

GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

CENTRAL ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

CALL No.

891.05/V.O.J.

Acc. No.

31443

D.G.A. 79.

GIPN-S4-2D. G. Arch. N. D./57-25-9-58-1,00,000.





VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE
OF THE UNIVERSITY

31443

VOLUME III.

891.05
V.O.J.

VIENNA, 1889.
ALFRED HÖLDER.

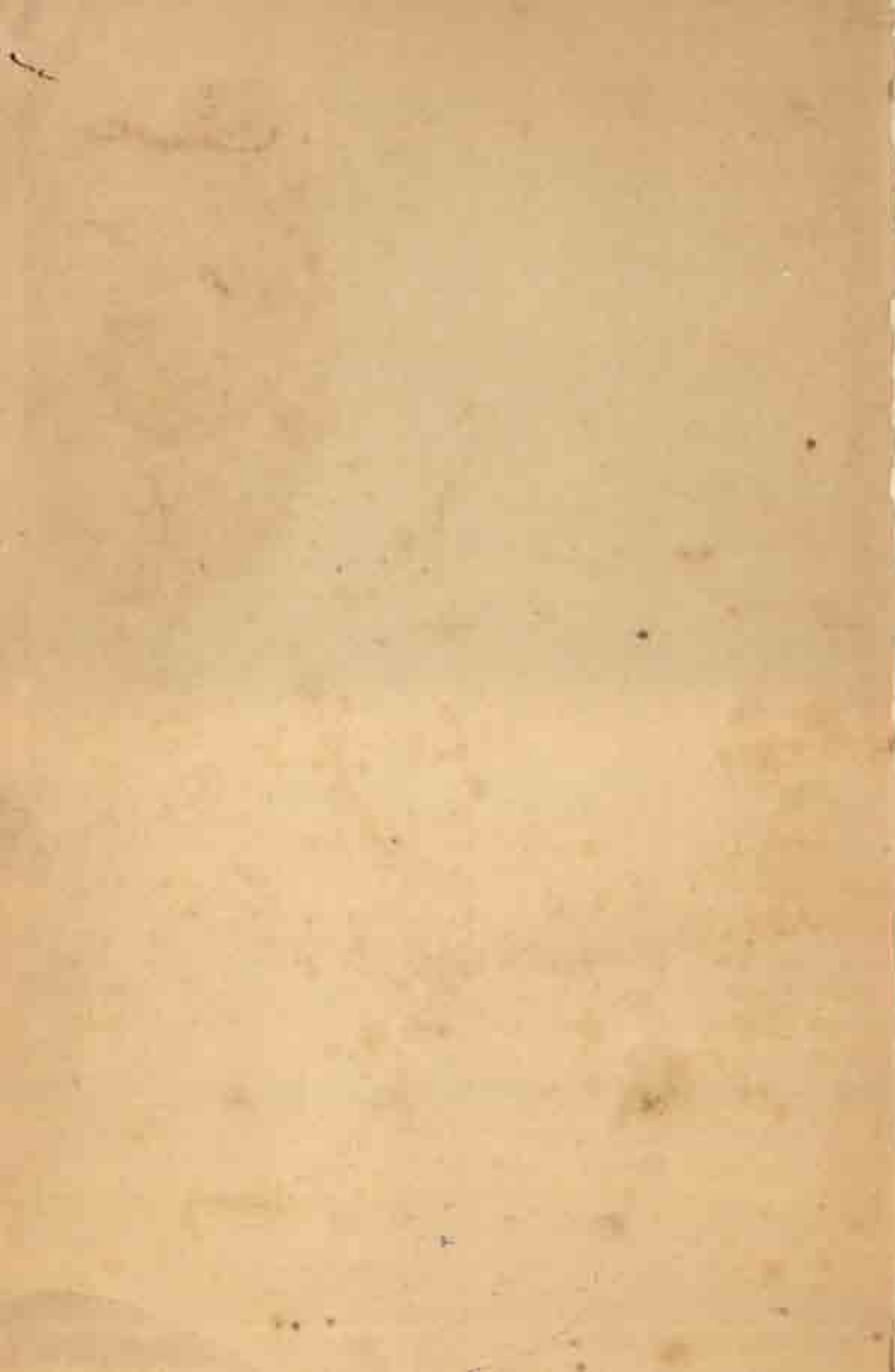
TURIN
HERMANN LOESCHER.

PARIS
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK
B. WESTERMANN & CO.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.





The Somnāthpattan Praśasti of Bhāva Brihaspati.

By

Vajeshankar G. Ozhâ Esq.

With an introduction by

G. Bühler.

The subjoined edition of the Praśasti of Bhāva Brihaspati has been prepared according to an eye-copy and an excellent rubbing prepared by Pandit Girjāśankar Śāmalji. The document, which was first discovered by Colonel J. Tod,¹ is neatly incised on a stone-slab measuring 29 inches by 18, fixed in the porch of the temple of Bhadrakālī at Somnāthpattan.² It contains 54 lines the last nineteen of which are mutilated — some very badly — on the right hand side, because a triangular piece of which the basis measures 17 inches and the sides about 12 inches each, has been chipped off. On the left side the first nine lines as well as the 52nd and 53rd have each lost some letters. In the central portion a few letters have been damaged here and there.

The characters of the inscription in general resemble the common Nāgarī of the present day. Only the letters *i*, *e*, and *gha* show the antiquated forms, known from the palmleaf MSS. of the

¹ *Travels in Western India*, p. 504, where a *soi-disant* abstract translation has been given. A somewhat better, but not quite accurate abstract has been published by Mr. K. F. F. in the *Jour. Bombay Branch. Roy. A. Soc.*, vol. viii. p. 59 f.

² Somnāthpattan, also called Devpattan, Prabhāspattan or more commonly Verāval, lies in the Sorath district of Kāthiāvād, in lat. 22° 7' N. and long. 71° 34' E.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. III. Bd.

Jaina libraries at Aṅhīvād, Cambay and Jesalmir. The language is Sanskrit, which, as may be expected in the composition of a *Śighrakavi* or *improvisatore*, is not quite free from grammatical mistakes and otherwise objectionable turns and expressions. The spelling is on the whole correct, but the letter *ba* is mostly expressed by *va*.

The object of the inscription is to celebrate the virtues of the *gandā* or temple-priest¹ Bhāva Brihaspati and to hand down to posterity a record of his great deeds. The poet boldly asserts (vs. 4), that Brihaspati was an incarnation of Śiva's attendant Nandiśvara, who assumed a mortal body in order to insure the restoration of the god's sanctuary at Somanāthpattan. He was born at Bāpārasi, a town which belonged to the empire of Kānyakubja,² (verse 5) in the family of a Brahman of the Gārgeya gotra (verse 12) and became a Pāśupata. Leaving his home, he migrated to Mālvā and temporarily resided in Dhārā and in Avanti or Ujjain. There he superintended the Śaiva monasteries, gained certain unnamed Pramaṇa, recte Paramāra, chieftains for the Śaiva faith and obtained i. e. wrote, a textbook explaining its doctrines (verses 6—8).

Next he became acquainted with Jayasimha-Siddharāja of Gujarāt, be it at Ujjain when that prince conquered Mālvā, or at Aṅhīvād (verse 8). He was bound to the king by the closest ties of brotherhood and received from him on the same day when Śiva reminded him of the object of his existence, great honours which however are not specified (verse 9). Jayasimha then died. His successor was Kumārapāla who conquered Ballāla, lord of Dhārā, and the Jāṅgala king i. e. probably the prince of Sapādalakṣa or Śākambhari (verse 10). After a time Bhāva Brihaspati exhorted Kumārapāla to restore the decayed temple of Somanātha (verse 11).

¹ The term *gandā* is explained by Śāstri Rāmachandra Dinanāth in his edition of the *Prabandhaśāntāmaṣi* p. 212, note 2, *gandā* to *bhāṣāyāna bhāṣa tapo-dharaḥ*. The explanation is certainly correct, as this inscription and the corresponding passages of the *Prabandhaśāntāmaṣi* show. *Bhāṣa* is a common honorific title of ascetics or religious teachers.

² The fact that the Rāthors of Kānyakubja held Bāpārasi (Benares) is frequently mentioned in the Jaina *Prabandhas*.

The king readily agreed, made Brihaspati lord of all Gaṇḍas i. e. the head of all Śaiva temple-priests in his dominions, bestowed presents of ornaments, two elephants and pearl-necklaces on him, and entrusted to him the governorship of Somanāthpattan (verses 11—13).

When the temple, which, as the poet adds, had first been built of gold by King Soma (the Moon), then of silver by Krishna and finally of stone by Bhimadeva i. e. the Chaulukya Bhīma I of Aṇhilyād, had been finished, it received the name Meru. Kṛmārapāla richly rewarded Brihaspati by making his office of chief temple-priest hereditary and by granting to him the village of Brahmapuri near Maṇḍali, i. e. Brahmapur near the modern Māṇḍal in the Viramgām Tālukā of the Ahmadābād Collectorate (verses 14—16). After some extravagant praise of the priest's greatness and goodness (verses 17—21), the poet goes on to enumerate various other good works which Brihaspati did in Somanāthpattan viz:

- 1) the recovery of various *ṛpittis* and granting them to men of the four castes (verse 22),
- 2) the settlement of Aryans to the number of 505 in Somanāthpattan (verse 23),
- 3) the construction of fortifications both north and south of the temple (of Somanātha) (verse 24),
- 4) the erection of golden *kalāṣas* or pinnacles on the temples of Gauri, Bhimeśvara, Kapardin, Siddheśvara and other gods (verse 25),
- 5) the construction of a royal hall or palace — apparently a rest-house for the king on his visits to Somanāthpattan — and of a well in connexion with it (verse 26),
- 6) the construction of a hall with pillars in front of the temple of Kapardin of a silver conduit for the temple of the god (possibly of Somanātha) and of a bench for the waterpots required for the ablutions of the Liṅga (verse 27),
- 7) the restoration of the temple of Pāpamochana and of a flight of steps leading into the river (verse 28),

8) the construction of great houses for Brahmans and the restoration of *ṛittis* for the worship of Vishṇu (verse 29),

9) the construction of two temples of Chaydikā in the new town and on the road to the temple of Somanātha (verse 30),

10) the construction of a large square well or *vāpī* (verse 31),

11) the renovation of a temple of Chaydikā close to the temple of Somanātha (verse 32)

12) the presentation of gifts to Brahmans on the occasion of eclipses and on Parva-days.

Next comes the enumeration of the members of Brihaspati's family. His wife was Mahādevī, descended from Sodhala (verses 35—36). His four sons were called Aparāditya, Ratnāditya, Someśvara and Bhāskara (verses 37—38). A little further on there is a rather important statement which unfortunately is not fully preserved. From the fragments of verses 42—43 it would seem that Bhoja, a son of Kumārāpāla's sister Premalladevī, came to Somnāthpattan and worshipped there under the guidance of Brihaspati on the occasion of a lunar eclipse. Thereupon the king, characterised in verse 47 as *māheśvaranripāgragṛh* "the leader of the princes who worship Maheśvara" gave another village to the priest. The last verses apparently contained the usual notices of the poet, of the writer who wrote the fair copy of the eulogy and of the mason who incised it. The name of the second personage alone has been preserved. The date Valabhisatvat 850 Āshāḍha corresponds on the supposition that the reckoning is the same as in the Verāval or Somnāthpattan inscription of Arjunadeva,¹ to May-June 1169 A. D. For in the latter the month of Āshāḍha of Valabhisatvat 945 has been shown to correspond to May-June of 1264 A. D. The difference between 945—850 is 95. Hence we obtain the Christian year 1264—95 or 1169. But as the further specifications of the date have been lost, it is impossible to arrive at a full certainty.

The importance of the inscription for the history of the famous temple of Somanātha has been pointed out by Mr. K. FORBES in

¹ *Indian Antiquary*, vol. xi. p. 241 ff and vol. xvi. p. 147 ff.

the article quoted above. The document is also valuable for the history of Kumārapāla which has been mostly written according to the distorted accounts of the later Jaina Prabandhas. According to the latter, especially Merutuṅga's Prabandhachintāmaṇi¹ and Jinamaṇḍana's Kumārapālacharita, it was Hemachandra who advised the restoration of the temple of Somanātha, when Kumārapāla asked him by what great deed he might perpetuate the memory of his reign. When the news of the beginning of the work came, Hemachandra further induced his master to take the vow of abstaining from meat and spirituous liquor until the completion of the building. When the temple had been finished, the king agreed to keep this vow until he had performed a pilgrimage to Somanāthpattan which was undertaken soon after. Hemachandra agreed to accompany Kumārapāla on this occasion. At the gates of the town they met and were received by Bhāva Brihaspati. The latter conducted them into the temple and taught them how to perform the worship of Śiva in which Hemachandra took part. After it had been completed, the Jaina monk managed to effect the conversion of Kumārapāla within the very precincts of the temple. At a later period of Kumārapāla's reign Bhāva Brihaspati incurred Hemachandra's displeasure by interfering with the Kumāravihāra, the temple of Pārśvanātha which Kumārapāla had erected at Somanāthpattan. He was deprived of his *vr̥tti*, but reinstated after he had made his submission to the powerful spiritual director of the king. Merutuṅga tells his story very cleverly and Mr. Fournes has received it into the *Rās Mālā*, though it is contradicted both by Hemachandra's own *Dvyāśrayamahākāvya* and by this inscription. The narrative of the former work shows that Kumārapāla's conversion happened before the restoration of the temple of Somanātha was undertaken, as the edict forbidding the slaughter of animals is mentioned at the beginning of Sarga xx and the temple further on.² Our inscription proves that

¹ Prabandhachintāmaṇi pp. 211—216, 253, (Bombay edition); *Rās Mālā* pp. 146—149.

² *Indian Antiquary*, vol. iv, p. 268 f. Merutuṅga's story is still more fully dis-

it was Brīhaspati, not Hemachandra, who induced the king to rebuild the temple. It explains the presence of Brīhaspati at Somnāth-pattan in a very simple manner by stating that, when the king agreed to undertake the work, Brīhaspati was made the governor of the town. It further shows by the enumeration of the numerous building-operations that Brīhaspati must have held his post for a long period antecedent to the year 1169 A. D. It further proves that Kumārapāla, though converted to Jainism, continued to show favour to the priests of his old creed. Not only immediately after the completion of the temple, but even later after the visit of Kumārapāla's nephew, which seems to have happened shortly before 1169 A. D., Brīhaspati received valuable grants of villages which were confirmed by Śāsanaś. This leaning towards Śaivism explains it, why Kumārapāla is still called *māheśvaranripāgrāṇī* 'the leader of the princes who worship Maheśvara'. There were facts justifying this appellation just as there were others which made it possible for the Jaiṇas to give him the title *Paramaśrāvaka* 'a devout' hearer of the Jaina faith'. It is perfectly clear that Hemachandra's success was not as complete as the later Prabandhas represent it. Like many other Indian princes Kumārapāla managed to combine the heterodox worship with a leaning towards his ancestral faith. It is only due to Hemachandra to add that his statements in the Dvyāśraya produce exactly the same impression and that he is free from the fault of boasting of a greater influence than he really possessed.

Very interesting too is the mention of Kumārapāla's sister Premalladevi. The Prabandhas² call her Premaladevi and state that she was the wife of the Mahāsāmanta Kāṇḍa or Kṛishṇa who helped Kumārapāla to gain the throne of Aṇḍhivāḍ. The Prabandhas

credited by Hemachandra's account of Kumārapāla's conversion in the twelfth Sarga of the Mahāvīracharita, see my essay 'Ueber das Leben des Jaina Mönches Hemachandra' in the *Denkschriften der Wiener Akademie* 1889.

¹ See the colophon of the Cambay Ms. Nr. 240 in Dr. Peterson's Third Report App. 1, p. 67, which is dated Vikrama Samvat 1221.

² Rās Mālā pp. 138, 140.

add that Kāhṇaḍa was afterwards put to death by Kumārapāla, because he presumed too much on the strength of his services. This story now becomes doubtful as we see that Premalladevi's son, Bhoja was in Kumārapāla's favour and a man of power.

Transcript.

1 [Om namaḥ] Śivāya + yenāhaḥ bhavataḥ sahe suradhunim
amitarijātānām ataḥ karṇe lālayasi krameṇa kitavotsaṅgepi tāni
dhāsyasi | ity-Adroḥ sutayā sako[pa-

2 in Umayokto] vochaḍ Ārye [śru]-taur¹ bhūshoṃ gurugāhḍa-
kīrttir iti vaḥ sovyād Bhavānīpatiḥ + 1 [] śri-Vighnarāja vijayasva
namostu tubhyaṁ Vāgdevate tyaja navoktī-

3 [dhānavighnaḥ] jihve samullasa sakhi prakaremi yāvat sar-
veśvarapravaragāhḍagunaprasastiḥ + 2 [] Somah sostu jayi Smarān-
gadahano yaṁ nirma[-la]ṁ nirmame Gauryāḥ śāpa-

4 [balena vai kṛitayuge Vriṇḍāva[n]opeyushāḥ + prādāt
Pāśupatiāryasādhusudhiyāṁ yaḥ sthānam etat svayaṁ kṛtvā svām
atha paddhatiḥ Śa[śibhri]to devasya tasyājūyā

5 [: 3 :] Kalau] kiṁchid vyatikrānte sthānakaṁ vikshya viplu-
taṁ + taduddhārakṛite Śaṁbhur Namdiśvaram athādiśat + 4 [] asti
śrīmatī Kānyakubjavishaye Vāpārasī viśru-

6 [tā pār ya]syām adhidevatākulagrihaṁ dharmasya mokshasya
cha + tasyām īśvaraśāsanādvijapater gehe svajanmagrahaṁ chakre
Pāśupatavratāṁ cha vidadhe Namdiśvaraḥ

7 [sarvavi]t + 5 [] tīrthayātrāvidhānāya bhūbhujāṁ dikshaṇāya
cha + sthānānāṁ rakshaṇārthāya niryayau sa taponidhiḥ + 6 [] śri-
mad-Bhāva-Vṛihaspatiḥ samabhava-

8 — — sa (?) viśvārchito nānātīrthakaropamānapadavim āsādy
Dhārāṁ puriṁ saṁprāpto Nakuliśasanmibhatanuḥ saṁpūjitastā-
pasaiḥ kaṁḍarpapratimaś cha

¹ Read *śrutau*.

9 [śāstra]m akhilaśvīyāgamodghāṭanaṁ : 7 [] yadyan-Mālāva-Kanyakunja¹-viśaye-(A)vaṁṭyāni sutaptaṁ tapo nītaṁ śiṣhyapadaṁ Pramārapatayaḥ samyaṁ maṭhāḥ pālitaḥ :

10 utaḥ śrī-Jayasīmha-devaṇṇipatir bhrātṛtṛvam ātyaṁtikanṁ tenaivāśya jagatrayopari lasaty adyāpi dhījñābhūtaḥ : 8 [] saṁsā-rāvatarasya kāraka-

11 m asau saṁsmāritaḥ Śambhunā sthānoddhāranibādhānāni prati matuḥ cakre pavitrāśayaḥ : tasmīn eva dīne kṛtāṁjalipuṭaḥ śrī-Siddharājaḥ svayaṁ cakre-

12 mushya mahattaratvam asamaṁ chāryatvam atyādarāt : 9 [] tasmīn nākam upeyushi kṣitipatau tejovīśeshodayi śrīmadvīra-Kumārapāla-² nṛ-

13 patir tadrajasīmhaśanaṁ : āchakrāma jaṭity achīṁtyamahimā Vallāla-Dhārādhipa-srīmaj-Jāṁgala bhūpakumjaraśiraḥsaṁchārapathchānanaḥ : 10 [] evaṁ

14 [rājya]m anāratuḥ vidadhati śrīvirasiṁhāsane śrīmadvīra-Kumārapālanripatau trilokyakalpadrume : gaṁḍo Bhāva-Vṛihaspatiḥ Smararipor udvīkṣya

15 devālayaṁ jīrṇaṁ bhūpatim āha devasādanāni proddhartum etad vachaḥ : 11 [] ādeśāt Smaraśāsanaśya suvṛihatprāsādanish-pādanaṁ chāturjñātikasānimataṁ sthira-

16 dhīyaṁ Gārgeyaṁkodbhavaṁ : śrīmad- Bhāva-Vṛihaspatiḥ narapatiḥ sarveśagaṁḍeśvaraṁ cakre taṁ cha sugotramath-dalatayā khyātuḥ dharitritale : 12 [] datvālaṁkarapaṁ ka-

17 reṇuyugalaṁ vyālatiṇya muktāśrajaḥ śrīkhaṇḍaiś charaṇau vilipyā śirasā bhuktyā prapamyāgrataḥ : utsāryātmanamahattamaṁ nijatamāṁ uchchhīḍya mudrām adāt sthānaṁ bhavya-

18 purāṇapaddhatiṇyutaṁ nīstantrabhaktavyayaṁ : 13 [] prāsādaṁ yad akārayat Smararipoḥ kailāśaśailopamaṁ bhūpālas tad ativa harṣam agamat provācha chedatṁ vachaḥ : śrī-

¹ Read *Kanyakulja*.

² After *Kumārāpāla* follows *deva*, marked by *śāloṇpāda* as a mistake.

19 madgaṇḍamahāmataiṁ prati mayā gaṇḍatvam etat tava prattaiḥ saṁprati putrapautrasahitāyāchamḍratārārūpaṁ : 14 [1] sau-
vargaṁ Somarājo rajatamayam atho Rāvagodāra-

20 vīryaḥ Kṛishṇaḥ śrī-Bhīmadevo ruchirataramahāgrāvabhi
Ratnakūṭaṁ : taṁ kālaj jirṇam esha kṣhīpatitilako Merusaṁ-
jñāṁ chakāra prāsādaṁ sa prabhāvaḥ sakala-

21 guṇanḍher gaṇḍasarveśvarasya : 15 [] paśchād Gūrjjara-
maṇḍalakṣhitibhujā saṁtosahṛishṭātmanā datto Vrahmapurīti nā-
mavidito grāmaḥ savṛikshodakaḥ : kṛitvā trai-

22 puṭhatāṁvrasāsanavidhūḥ¹ śrī-Maṇḍalisannidhan tvatput-
raiḥ tad[ā]ṅgodbhūtakulajaiḥ saṁbhujyatāṁ svechchayā : 16 [] ud-
dhrītya sthānakaṁ yasmāt² kṛitaṁ Somavyavasthayā : Vṛihaspa-

23 tisamo gaṇḍo nābhūn na bhavitāparaḥ : 17 [] bahukuma-
tijagaṇḍair dravyalobhābhībhūtair nṛpakusachivavṛindair nāsītaiḥ
sthānam etat : sapadi tu gurugaṇḍenoddhrītaiḥ daṁṭa-

24 koṭīsthitadharaṇivarāhasparddhayā lilayaiva : 18 [] ke ke
naiva vidāṁvitā narapater agre vipakshavrajāḥ keshāṁ naiva mu-
khaṁ kṛitaṁ sumalināṁ keshāṁ na darpo hṛitaḥ :

25 keshāṁ nāpahṛitaṁ padaṁ haṭhatayā datvā padaṁ mastake
ke vānena virodhīno na valinā bhikṣhāvratāṁ grāhitāḥ : 19 [] su-
sthānabhir bahir idāṁ bahubhir yadiyair gāḍhaṁ guṇai-

26 r niyamitāṁ yadi nābhavishyat : nūnaṁ tad aṁtar akhilāṁ
subhṛitaṁ yaśobhir vrahmāṇḍabhāṇḍakam aṇu sphuṭam asphuṭi-
shyat : 20 [] yadrūpekshapavāṁchhayā Śatamakho dhatte sahasraṁ

27 drīṣṭuṁ yaumiḥsinaguṇastutau kṛitadhiyo Dhātus chaturvak-
tratā yaumāhātmyabharāṇ chaleti vasudhā gotrāchalaiḥ kīlītā yat-
kīrtir na bhuvī pramāsyati tato nūnaṁ

28 trilokī kṛitā : 21 [] uddhrītya vṛittayo yena savāhyābhyat-
tarasthitāḥ : chāturijātakalokebhyaḥ saṁpradattā yaśorthinā : 22 []
svamaryādāṁ vinirmāya sthānakoddhā-

¹ Read *putatāra*. —

² *T*hāt indistinct.

23 rahetave | pañchottarāñ pañchaśatim āryāñ yobhyapū-
rayat : 23 [|] devasya dakṣiṇe bhāge uttarasyāñ tathā diśi | vi-
dhāya vishamañ durggañ prāvarddhayata yañ purañ : 24 [|] Gau-

30 ryā Bhīmeśvarasyātha tathā deva-Kapardinañ | Siddheśvarā-
didevāññ yo hemakalaśāñ dadhau : 25 [|] nṛpaśālāñ cha yaś
chakre rasahatyāś¹ cha kūpikāñ | mahānasasya

31 śuddhyarthāñ susnāpanajalāya cha : 26 [|] Kapardinañ pu-
robhāge sustambhāñ paṭṭaśālikāñ | raupyaprapālāñ devasya gaḍu-
kāsanam eva cha : 27 [|] Pāpamochanaudevasya prāsādañ jī-

32 rṇam uddharat sa² | tatra tripurushāñś chakre nadyāñ sopā-
nam eva cha : 28 [|] yugmañ | yenākriyāñta bahuśo vrāhmaṇāññ
mahāgrīhāñ | Vishṇupūjanavrittīññ yañ proddhāram achikarat : 29

33 navinanagarasyāññ Somanāthasya chādhvani | nirmite vā-
pīke dve cha tatraivāpara-Chandīkā : 30 [|] gañḍenākṛita vāpīkeyam
amalaspārāpramāṇāññ prakhyasvādu[jalā]

34 savclavilasatkātkārakolāhalāñ | bhṛāmyadbhūritārāghaṭṭa-
ghaṭṭmuktāmbudhārāsatair³ yā pītā Ghaṭṭayonīñāpi hasativāññblonī-
dhīññllakṣyate : 31 [|] Śa[āi]-

35 bhūṣaṇaudevasya Chandīkāñ sannidhisthitāñ | yo navīnāñ
punaś chakre svasreyorāślīpsayā : 32 [|] sūryāchāñdramasor ggrahe
pratipadañ yenāśritāñ sādha[vañ sārvaññāñ pa]-

36 ripūjītā dvijavarā dāññ samastair api | tadvat pañchasa-
parvasu kṣhititalakhyātāñ cha dāññakramair yena kṣmā paritoshitā
guṇamīdhīñ ka[s tatsamonyāñ] pumāñ : 33 [|]

37 bhaktīñ Smaradvīññ ratīñ paramātmadrīṣṭau śraddhā śru-
tau vyasanitā cha paropakāre | kṣhāññtau matīñ suchariteshu kṛitā
cha yasya viśvambhare [pi cha] nutīñ sutarāñ sukhāya : 34 [|]

38 etasyābhavad īññdusūññdaramukhī patnī prasiddhāññvayā Gau-
rīva Tripuradvīśo vijayīñ Lakṣmīr Murārer iva | śrī-Gaṇḍeva Saras-
vatīva Ya[munevchāgrakīrtyā girā] kāññtyā]

¹ The syllable *sa* is indistinct and uncertain; possibly *rasamatya* (Gujarātī *rasat*) to be read.

² Read *uddharan*.

³ Read "*sphāra*" "*ghaṭṭā*"; perhaps *sukha* for *savla* to be read.

39 Sodhalasambhavaḥ bhuvī Mahādevitī yā viśrutā || 35 ||
lāvanyāṁ navachāṁpakodgatīr atho vāhū śīrīṣhāvalī drīṣṭīḥ krauñ-
cha ~ ~ ~ ~ ~

40 nātī | hāsaḥ kuṇḍam amāṇdarodhrakusumāny uchechā ka-
polasthālī yasyā manmathaśilpinā virachitāṁ sarvaṛṭtulakshmyā vapuḥ
|| 36 || ~ ~ ~ ~ ~

41 siddhās chatvāras te Daśarathasamenāsya putropamānāḥ |
ādyas teshām abhavad Aparādityanāmā tatobhūd Ratnā[dītya]
~ ~ ~ ~ ~ || 37 a ||

42 nyaḥ Someśvara itī kṛtī Bhāskaraś chāparobhūd ete
Rāmādibhir upamitāḥ satyasaubhātrayuktāḥ | nī ~ ~ ~ ~ ~

43 [dra]vavinīhitā vāhavaḥ śrī-Murāreḥ || 38 || dhanyā sā jana-
nī bhūtaḥ¹ sa pitā viśvaśekharāḥ | yāvājji[va ~ ~ ~ ~ x x x x ~ ~ ~ ~
|| 39 || ~ ~ ~ ~ ~

44 daloparī luṭhaty ānīya viṇḍūpamā² lakshmi sambhritavāji-
chāmaragajā vidyudvī ~ ~ ~ śaḥ | ā (?) ~ ~ ~ ~ ~

45 yena guṇinā kīrtīḥ paraṁ saṁchitā || 40 || satvenādyā Śi-
vir Dadhīchir atha vā tivrājñayā Rā[vaṇaḥ] ~ ~ ~ ~ ~

46 Yudhishṭhiraḥ kṣhitipatīḥ kiṁ vā vahu vrūmahe ity etebhi-
dhayā Vṛihaspatīyā sarve ~ ~ ~ || 41 || x x x x ~ ~ ~ x x x x
~ ~ ~ x x

47 Kumārapālasya bhāgīneyo mahābalaḥ || 42 || Premalla-
devyās tanayo Bhoja x x ~ ~ ~ | x x x x ~ ~ ~ x x x x ~ ~ ~
|| 43 Śrī-Soma ||

48 nāthapūjām yach chhaśāṅkagrahapakṣhaḥ | kārīto gaṇḍa-
rājena tena prītim agā[d ~ ~ || 44 || x x x x ~ ~ ~ x x x x ~ ~ ~ |
x x x x ~ ~ ~ x x x x

¹ Read bhūtaḥ.

² This word and the preceding one are very uncertain. Perhaps lakshmiḥ
to be read.

49 yathākramaṁ || 45 || Hiranyataṭinitire Pāpamochanasan-
nidhau | gaṇḍatri × - - - × × × × - - - || 46 || × × × - - - × ×
× × - - - | × × ×

50 [saṁ]dadau tasmai Māheśvaranipāgṛaṇiḥ || 47 || śāsani-
kṛitya dadatā grā[ma] × × - - - | × × × × - - - × × × × - - -
|| 48 || × × × × - - -

51 [varīśapra]bhavaiḥ putrapautrakaiḥ | bhoktavyaḥ pramadā-
bhiś cha yāvachchaṇḍrā[rkatārakaṁ || 49 || - - - - - - - - - - - - -
- - - - - | - - - - -

52 [gaṇḍagu]naprasastiḥ chakāra yaḥ śighrakaviḥ sukāvyaḥ |
[50] -
- -

53 . . . Lakshmidharasuteneyaṁ likhitā Rudrasūriṇā . . .
-
- -

54 Valabhisamvat 850 āśā[dha] -

Translation.¹

Adoration to Śiva!

1) May that lord of Bhavāni protect you, who being thus an-
grily addressed by [Umā], the daughter of the Mountain: 'Since I bear
with the River of the gods in thy matted locks, hence thou fondlest
her now in thy ear and in course (of time, no doubt) art going to
place her, O rogue, in thy lap', — answered her (saying): 'Wor-
shipful one, this ornament in my ear is the eulogy of the venerable
Gaṇḍa.'²

2) Divine Gaṇeśa, mayest thou be victorious, adoration to thee!
Goddess of speech, put [no obstacle in the way of the composition

¹ Translated from the Gujarātī rendering of Mr. Ozā. [G. B.]

² The situation which the poet has in mind, appears to be this. Pārvatī, al-
ways jealous of Gaṅgā, who resides in the locks of Śiva, sees suddenly a stream
of Amṛita in her husband's ear. Thinking this to be Gaṅgā, she upbraids him. He
excuses himself by saying that this stream is not Gaṅgā but a eulogy on his temple-
priest. The *tertium comparationis* between the river and the poetry is that both
are *amṛitaharī*.

of a new song! My friend Tongue, move nimbly the while I fashion a eulogy of the virtues of the best lord of all Gaṇḍas!

3) May that Moon be victorious whom the burner of Cupid's body created spotless, — he who gave this locality¹ to the worshipful, holy and wise Pāsupatas that [indeed owing to] the curse of Gauri had gone in the Kṛita age to Vṛindāvana, and (who) himself made his mark (there in Pattan) at the command of that deity, the bearer of the Moon.

4) When a portion [of the Kali age] had passed, Śambhu, seeing (that) place destroyed, gave orders to Nandiśvara for its renovation.

5) There is in the prosperous country of Kānyakubja the famous town of Bāyārasi where the ancestral home of the supreme god (Śiva), of religion and liberation (is to be found).² In that (town) [omniscient] Nandiśvara, at the command of Īśvara, took birth in the house of a Brahman and the vow of the Pāsupatas.

6) That ascetic³ went forth in order to perform pilgrimages, in order to initiate princes (into the mysteries of his faith) and in order to protect the (sacred) places.

7) Illustrious Bhāva Bṛihaspati became one honoured by all when he reached the town of Dhārā, the seat of (saints) resembling various founders of religions (*tīrthakara*), he who in body resembling Nakulīśa is worshipped by ascetics and similar to Cupid, obtained a Śāstra unclosing his entire doctrine.

8) Because he strenuously performed penance in the Mālava and Kānyakubja countries and in Avanti, because he made the Pramāra lords his pupils, because he duly protected the monasteries (of his faith), because he bound to himself the illustrious king

¹ I. e. Sonnāthpattan.

² According to text the spelling is *Vāyārasi*. The translation gives every where the form required by usage.

³ The person spoken of is *Bhāva Bṛihaspati*, whom the poet represents as an incarnation of Nandiśvara, see verse 9.

Jayasinhadeva in closest bonds of brotherhood, for these reasons his wide intelligence flashes even now above the three worlds.

9) That man of saintly disposition, being reminded by Śambhu of the cause of his descent into the world, turned his mind towards (the accomplishment of) its object, the renovation of the (sacred) locality. Even on that same day illustrious Siddharāja, joining his hands in supplication, bestowed on him out of great regard an unequalled greatness and honour.¹

10) When that prince had ascended to heaven, the illustrious king, brave Kumārapāla quickly mounted the throne of his kingdom, he who prospers through his particularly great courage, who possesses unthinkable greatness and who was a lion to jump on the heads of (those) elephants — Ballāla, king of Dhārā, and the illustrious ruler of Jāṅgala.

11) When the illustrious king, brave Kumārapāla, a tree of paradise for the three worlds, thus uninterruptedly ruled on the throne of glorious heroes, the Gaṇḍa Bhāva Brihaspati, seeing the temple of the foe of Cupid ruined, addressed to the prince an exhortation to restore that house of the god.²

12) And the king made that illustrious Bhāva Brihaspati the ruler of all lordly Gaṇḍas, him who was to erect at the command of the punisher of Cupid a very great temple, — who is honoured by men of the four castes, — who is of firm intellect, — who sprang from the Gārgeya race and is famed on earth for belonging to a noble family.

13) Bestowing on him ornaments and a couple of elephants, hanging garlands of pearls (on his neck), anointing his feet with sandal, devotedly bowing his head before him, driving away his own chief (official)³ and taking away his seal, (the king) made over (to

¹ Possibly the words *mahattaratvam* and *āryatvam* may indicate, that Brihaspati received the titles *mahattara* and *ārya* in connexion with some office.

² *Ītat*, though placed next to *vachah* must probably be construed with *devasūtanam*.

³ *Uśāryātmamahattaram*, 'driving away his own chief (official)' may possibly mean that Kumārapāla deposed his prime minister in order to make room

Bṛihaspati) the sacred place together with the honourable ancient rank, setting no limits to the expenses for food.

14) When (Bṛihaspati) had constructed the temple of the foe of Cupid which resembles Kailāsa, then the king rejoiced exceedingly and spoke this word to the highminded illustrious Gaṇḍa, 'This Gaṇḍahood I have now given to thee, thy sons and grandsons as long as moon, stars and dawn endure.'

15) King Soma built a golden temple, then Kṛishṇa whose bravery was noble like Rāvaṇa's, a silver one; the illustrious Bhīma-deva (erected) 'the jewelled peak' with most resplendent large stones; the latter which in course of time had become ruinous this most excellent king (Kumārāpāla) converted into (the building) called Meru. That is the greatness of that store-house of virtues, the lord of all Gaṇḍas.¹

16) Afterwards the contented, rejoicing ruler of Gūṛjara-land gave (to Bṛihaspati) a village in the neighbourhood of famous Maṇḍalit, known by the name of Brahmapurī, together with its trees and water, and made (this) order on three copperplates, 'Thy sons and the issue of their bodies shall enjoy it as they please'.

17) No other Gaṇḍa has existed or will exist who equals Bṛihaspati, since he restored the (sacred) place according to the decree of (the god) who is united with Umā.²

18) This (sacred) place had been ruined by many evil-disposed Gaṇḍas, by numerous bad servants of the king, who had succumbed to the greed of money; but quickly and easily it was restored by the venerable Gaṇḍa in rivalry with the (primeval) boar who holds the earth on the tip of his tusk.

for Bṛihaspati, and the further statement regarding the seal may be adduced in support of this view. Nevertheless it is more probable that the chief (official) alluded to is the governor of Somnāthpattan, whose place Bṛihaspati obtained.

¹ *Ratnakūṭa* 'the jewelled peak' probably was the name of the temple built by Bhīmadeva I after the invasion of Mahmūd of Ghazni.

² *Somavayasthaḥ* must no doubt be explained by *Uṇḍasahitya devaḥ* *Śiva* *eva vyavasthāḥ ājñāḥ*, because above in verses 4 and 12 the order of Śiva has been mentioned.

19) What crowds of enemies did he not put to shame before the king? Whose face did he not exceedingly blacken? Whose pride did not humble? Whose place did he not forcibly take away, placing his foot on (his opponent's) head? How many foes did that powerful man not force to take the vow of subsisting on alms?

20) If this small receptacle, the egg of Brahman, which inside is completely filled with his fame, were not outside firmly bound with the strong ropes of his numerous virtues, it would evidently burst.¹

21) Through the wish to see the shape of that (man) Śatamakha (Indra) has assumed a thousand eyes; wise Dhātṛi (Brahman) wears four heads in order to extol his boundless virtues; because the earth began to shake under the load of his greatness, it has been fixed with the primeval mountains as with stakes; verily, the three worlds have been created, because his fame could not be measured on the earth (alone).

✓ 22) Desirous of fame, he recovered means of subsistence both external and internal and gave them to men of the four castes.²

✓ 23) When he settled his boundary, in order to renovate the (sacred) place, he made the number of five hundred and five Aryans full.³

✓ 24) To the south and to the north of (the temple of) the god, he built a fort difficult of access and thus caused the town to prosper.

25) To (the temples of) Gauri, of Bhīmeśvara, divine Kapardin, Siddheśvara and other gods he gave golden pinnacles.

¹ The egg of Brahman is called *apa* 'small', because it is insufficient to hold Brihaspati's fame. *Gopuṣ* has, of course, the double meaning 'rope' and 'virtue'.

² 'The external means of subsistence' are sacrificing, teaching, service and the 'internal ones' studying the Veda performing the Agnihotra and so forth. The meaning of the verse probably is that Brihaspati used his influence with the king to have grants and assignments for priests, reciters of the Vedas and Purāṇas and temple-servants restored, in case they had been discontinued.

³ Mr. Vajeshankar's transcript reads *abhyapājayat* instead of *abhyapārayat*, which is plain on the rubbing. His translation accordingly differs. The verse refers, I think, to a settlement of new inhabitants in Somnāthpattan. [G. B.]

26) He built a royal hall and the well of Rasahati (Rasavati?) for cleaning the kitchen and for (procuring) good water for bathing.

27) In front of (the temple of) Kapardin he constructed a hall of stone-slabs with beautiful pillars (moreover) a silver conduit for (the temple of) the god and a bench for waterpots.¹

28) Restoring the ruinous temple of divine Pāpamochana, he made there *Tripurushas* and a flight of steps (leading) into the river.²

29) He built great houses for many Brahmans and caused the grants of subsistence (*vyitti*) for the worship of Viṣṇu to be restored.

30) Within the new town and on the road to (the temple of) Somanātha he erected two (temples of) *Chandikā*.

31) The Gaṇḍa constructed that well with clear, abundant sweet water resembling nectar, — which (well) though Ghaṭayoni (Agastya) drank from it, yet seems to laugh at the oceans with passionately resounding mocking noises with which hundreds of streams of water issue forth from the pots of numerous revolving waterwheels.³

32) Desirous of a large store of happiness in the next world, he renovated the (temple of) *Chandikā* which stands in the neighbourhood of (that of) the god who wears the moon as his ornament.

33) On (the occasion of) solar and lunar eclipses he always worshipped the holy [omniscient] Brahmans, his dependents, with all kinds of gifts; he likewise gladdened the earth on the five Parvan-days with successive gifts, famous in the world. What [other man, be he ever so] rich in virtues [is equal to him?].

34) Devotion to the foe of Cupid, delight in contemplating the supreme spirit, faith in the scriptures, eagerness to do good to others, a

¹ The waterpots were required in order to perform the ablutions of the *Līṅga*.

² The temple of Pāpamochana stood on the bank of the Hiraṇyavati, see below verse 46. After this verse stands the word *yugma* 'a couplet', which seems to indicate that verses 27 and 28 refer to the same object.

³ Agastya, when drinking from the oceans, reduced their water. That of the well, on the other hand, remained as abundant as before. Hence the well laughs at the oceans, its laughter being the creaking of the *acets* or waterwheels. The poet has used the ungrammatical form *hasad* for *hasadā* on account of the metre.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. III. Bd.

forgiving disposition, the performance of virtuous actions [and worship] of the supreme deity [greatly contributed to] his [happiness].

35) As Gauri (belongs) to the foe of Tripura, as victorious Lakshmi (belongs) to Murāri, even so belonged to him a wife of noble race, with a face fair like the moon, sprung from Sodhala, who was renowned on earth as Mahādevī (and) who resembled holy Gārgā, Sarasvatī and Ya[munā respectively by her exceeding fame, eloquence and loveliness].

36) (Her) beauty (resembled that of) the newly opened Champaka flowers, next her arms (were tender like) garlands of Śirisha flowers, her eye (resembled) the Krauticha her smile the jasmīn, her high cheek full-blown Rodhra blossoms; the artificer Cupid fashioned her body with the beauty of all the seasons.

37) those four saints [were begot?] by him who equalled Daśaratha, likenesses to the sons of that (king) (?). The first of them was called Aparāditya, then followed Ratnā[ditya]

38) Another was named Someśvara, and another happy Bhāskara. These who resembled Rāma and the other (three sons of Daśaratha) and were united in true brotherly affection, the (four) arms of Murāri.

39) Blessed is that mother, that father is the most eminent of all; during life

40) Fortune which resembles a drop on a leaf, which has collected horses, fans and elephants, rolls by which virtuous one fame was preeminently collected.

41) Now through holiness Śibi or Dadhichi, through fierce power of command Rā[vaṇa] king Yudhishthira; or why shall we talk much? Thus (were) all these through their appellation, through Brihaspatihood

42) The powerful son of the sister of Kumārapāla

43) The son of Premalladevi, Bhoja

44) When the prince of Gaṇḍas made him perform the worship of divine Somanātha on the occasion of an eclipse of the moon, then rejoiced . . .

45) in due order.

46) On the bank of the Hirvanya river in the neighbourhood of Pāpamochana the Gaṇḍa

47) The leader of princes who worship Maheśvara gave to him

48) By him who, issuing an edict, gave the village

49) [The village] shall be enjoyed by sons and grandsons, sprung from the race and by (their) wives, as long as moon, [sun and stars] endure.

50) who, being an *improvisatore*, composed in beautiful verses the eulogy of the virtues of the Gaṇḍa It was written by Rudrasūri, the son of Lakshmi-dhara¹ Valabhisuhvat 850 Âśā[dha]

¹ This fragment probably belongs to verse 51, and another verse giving the name of the mason who incised the Praśasti probably followed.

3.

G.-T. O Drudž! lauf hinzu, tödte den reinen Zarathuštra!

H.-U. O Drudž! lauffet hinzu und tödte ihn, den reinen Zartušt!

Der Paraphrast hat gelesen: *družš upa dicarata merēnāta ašhaucaṇem zaraθuštrem*.

4.

G.-T. Die Drudž lief um ihn herum, Būiti, der Unhold, die todesvolle Vernichtung, er, der betrügerische.

H.-U. Die Drudž's stürzten über ihn, Būt, der Unhold, und die heimlich schleichende Vernichtung, die betrügerische.

Für 𐬔𐬀𐬎𐬌𐬌𐬀 lese man: 𐬔𐬀𐬎𐬌𐬌𐬀. Der Paraphrast nimmt gemäss der Auffassung des vorangegangenen Paragraphen zwei Unholde an *daōžd* = 𐬔𐬀𐬎𐬌𐬌𐬀, ist von *daōž* für *darž*, identisch mit dem altind. *dips*, abzuleiten, einem Desiderativum vom altind. *dabh*, iran. *dab-*.

5.

G.-T. Zarathuštra recitirte das Ahunawairja-Gebet: *yaθā ahē wairjo bis wāstārem*. Man preise die schönen Gewässer der schönen Daiti und bekenne den mazdajasnischen Glauben.

H.-U. Zartušt sagte das Ahunwar her, die zwei Ahunawairja, welche von Hušiti aus voran sich befinden; darauf pries er die schönen Gewässer der schönen Daiti, darauf bekannte er den mazdajasnischen Glauben, d. h., er machte das *frawardān*.

Statt 𐬔𐬀𐬎𐬌𐬌𐬀 𐬔𐬀𐬎𐬌𐬌𐬀 𐬔𐬀𐬎𐬌𐬌𐬀 𐬔𐬀𐬎𐬌𐬌𐬀 lese man 𐬔𐬀𐬎𐬌𐬌𐬀 𐬔𐬀𐬎𐬌𐬌𐬀. Der Paraphrast las statt unserer *frājazašta* und *fraōrēnāšta* sicher *frājazata* und *fraōrēnata*.

6.

G.-T. Die Drudž lief von ihm bestürzt weg, Būiti, der Unhold, die todesvolle Vernichtung, er, der betrügerische.

H.-U. Die Drudž's liefen von ihm bestürzt zurück, Būt, der Unhold und die heimlich schleichende Vernichtung, die betrügerische.

7.

G.-T. Die Drudž sprach zu ihm: Peiniger Atro-Mainjuš!

H.-U. Die Drudž sprach zu ihm die Antwort: Ein Peiniger bist du, Gannā Minōi, d. h. du bist so, dass, wenn du etwas zu ersinnen und dann selbst auszuführen nicht im Stande bist, du es uns aufträgst!

8.

G.-T. Nicht sehe ich an ihm den Tod, an dem Spitamiden Zarathuštra.

H.-U. Nicht haben wir an ihm den Tod erblickt, an ihm, dem Spitamiden Zartušt.

Man beachte ~~waēnāmi~~ ~~waēnāmi~~ (= *waēnāma*) gegenüber *waēnāmi*.

9.

G.-T. Wegen des vielen Glanzes des reinen Zarathuštra.

H.-U. Wegen der Eigenschaft, dass der reine Zartušt voll Glanz und voll Thatkraft ist. Dieses beweist, dass an jenem, in welchem Thatkraft sich befindet, die Opposition wenig Wirkung äussern kann.

Man muss wohl lesen: *pouru qarənahho ašhaōno zaraštraštrahē*. Oder haben 8 und 9 ursprünglich gelautet: *uoī! hē ašōho pairi waēnāmi* — *pouru-qarənahho?*

10.

G.-T. Zarathuštra sah im Geiste: die bösen schlechtgesinnten Unholde berathen sich über meinen Tod.

H.-U. Zartušt sah im Geiste: die Unholde, die bösen schlechtgesinnten, berathen sich über meinen Tod.

11.

G.-T. Es erhob sich Zarathuštra, hervorging Zarathuštra.

H.-U. Es erhob sich Zartušt, hervorging Zartušt.

12.

G.-T. Während der Erstarrung des Aŋro-Mainjuš infolge der Grausamkeit der Peinigungs-Inquisition.

H.-U. Weg von der Erstarrung Akoman's, als dieser, nämlich Akoman, in seinem Körper erstarrt war bei dieser Grausamkeit der peinigenden Inquisition; bei dieser Inquisition hatte er nämlich sich selbst so hart gemacht. Es gibt Einige, welche sagen: Darauf erstarrte Akoman, als er die Peinigung inquirirte.

Statt *asareto* muss *sareto* gelesen werden, welches Local von *sareti* ist. Ebenso lese man *ako-manahho*. Durch die falsche Lesart *ako-manahho* wurde *sareto* unverständlich und von einem Abschreiber, da es ihm dem gegentheiligen Sinn auszudrücken schien, in *a-sareto* verwandelt.

In der Huzvaresch-Übersetzung ist zwischen 𐬨𐬀 wahrscheinlich einzuschieben. 𐬨 steht hier in dem seltener vorkommenden Sinne des neupers. ۱.

Der Sinn dieses Paragraphen ist: Zarathuštra ging hervor während Aŋro-Mainjuš erstarrt dastand. Diese Erstarrung deuten Einige in dem Sinne, dass Aŋro-Mainjuš dem Heiligen gegenüber sich zu ganz besonderer Härte zwang; nach Andern dagegen ist er, als er sah, dass seine bösen Künste gegenüber dem Heiligen unwirksam seien, vor Schrecken selbst erstarrt.

13.

G.-T. Steine in der Hand haltend — von der Grösse eines Kata sind sie — der reine Zarathuštra.

H.-U. Darauf hielt er Waffen in der Hand, welche von der Grösse eines Kata waren, er, der reine Zartuš, steinerne Waffen; es gibt Einige, welche sagen, das himmlische Yaŋa ahā wairyo.

14.

G.-T. Empfangen vom Schöpfer Ahura Mazda.

H.-U. Welche er empfangen hatte vom Schöpfer Anahūma.

15.

G.-T. Wo sie zu halten (bewahren) auf dieser Erde,¹ der ausgedehnten, runden, weit zu durchschreitenden? An der Daredži auf der Anhöhe in der Wohnung des Pourušaspa.

H.-U. Wo sie zu halten auf dieser Erde, der ausgedehnten, runden, weit zu durchschreitenden? In Dardžik zbar im Hause Purušasp's. Es gibt Einige, welche also sagen: Er hielt sie auf dieser Erde, der so ausgedehnten, runden, weit zu durchschreitenden. Darauf nahm er diesen Platz ein in Dardžik Zbar im Hause des Purušasp.

Ich lese hier statt *dražahē* (bei SPIEGEL) *dražāhē*. Darauf führt die Huzvaresch-Uebersetzung *𐬔𐬀𐬭𐬀 𐬀𐬎𐬭𐬀* (statt *𐬔𐬀𐬭𐬀* bei SPIEGEL) hin.

16.

G.-T. Es that kund Zarathuštra dem Ašro-Mainjuš: Schlechtgesinnter Ašro-Mainjuš!

H.-U. Es that kund Zartašt, d. h. er brachte eine Botschaft an Gannā-Minōi: O du schlechtgesinnter Gannā-Minōi!

17.

G.-T. Ich will schlagen die von den Unholden geschaffene Schöpfung, ich will schlagen den von den Unholden geschaffenen Leichendämon.

H.-U. Ich will schlagen die Schöpfung, die von den Unholden geschaffene, ich will schlagen den Leichendämon, den von den Unholden geschaffenen.

18.

G.-T. Ich will schlagen die Pairika, welche man anbetet, bis dass geboren wird Saōjans, der siegreiche, aus dem Wasser des Kansu-(Sees).

H.-U. Ich will schlagen diese Liebe zur Pari, diese Verehrung der Götzen, bis dass geboren wird der Heiland, der siegreiche, aus dem Wasser des Kašusāi.

¹ Wörtlich: „wo dieser Erde zum halten dessen.“

Ich werde dich schlagen und es werden dich schlagen meine Schüler und dann wird es geschehen, dass du durch deine eigene That zu Grunde gehst.

19.

G.T. Von der östlichen Gegend, von den östlichen Gegenden.

H.U. Von der östlichen Gegend.¹ Von der Gegend, dem Orte, wo die Sonne, wenn der Tag am längsten ist, aufgeht, bis zu jenem Orte, wo sie, wenn der Tag am kürzesten ist, aufgeht, dort ist Osten. — Von dem Orte, wo sie, wenn der Tag am kürzesten ist, aufgeht, bis zu jenem Orte, wo sie, wenn der Tag am kürzesten ist, untergeht, dort ist Süden. — Von dem Orte, wo sie, wenn der Tag am kürzesten ist, untergeht, bis zu jenem Orte, wo sie, wenn der Tag am längsten ist, untergeht, dort ist Westen. — Das Uebrige ist Norden. Es gibt Einige, welche sagen, der Norden ist leer.²

20.

G.T. Ihm entgegnete darauf Aûro-Mainjuš, der Schöpfer der schlechten Geschöpfe.

H.U. Ihm entgegnete der schlechtgesinnte Gannâ-Minôi.

Dem awestischen *duž-dâmo* steht in der Huzvaresch-Übersetzung *𐬔𐬀𐬭𐬀𐬎𐬌* gegenüber, woraus hervorgeht, dass der Paraphrast *duž-dâ* gelesen hat.

21.

G.T. Tödte ja nicht meine Geschöpfe, reiner Zarathuštra.

H.U. Tödte ja nicht diese meine Schöpfung, reiner Zartušt.

22.

G.T. Du bist der Sohn des Pourušaspa; von (deiner) Ahnensippe wurde ich verehrt!

¹ Der Paraphrast übersetzt hier bloß *uštataraf ha'a naēmūf* und lässt *uštatarāuštjo ha'a naēmāuštjo* unübersetzt.

² D. h. dorthin kommt niemals die Sonne.

H.-U. Du bist des Purušasp Sohn und ich trage dich von deiner Geburt an (?), d. h. ich kenne dich. Es gibt Einige, welche sagen: Von deinen Ahnen bin ich mit Opfern verehrt worden, daher opfere auch du mir!

Hier muss der Paraphrast zwei verschiedene Lesarten vor sich gehabt haben, nämlich unsere Lesart *zāciša*, auf welcher seine zweite Erklärung beruht, und eine zweite Lesart *zāniši*, welche der ersten Erklärung (‚ich kenne dich‘) zu Grunde liegen muss.

23.

G.-T. Schwöre ab den guten mazdajasnischen Glauben; erlangen magst du dann das Glück, welches erlangt hat Wadaghna, der Länderfürst.

H.-U. Schwöre ab den schönen mazdajasnischen Glauben; du findest dann jenes Gut, wie es gefunden hat Waghan, der Länderfürst.

24.

G.-T. Ihm entgegnete er, der Spitamide Zarathuštra:

H.-U. Antwort sprach er zu ihm, er, der Spitamide Zartušt:

25.

G.-T. Nicht will ich abschwören den guten mazdajasnischen Glauben.

H.-U. Nicht will ich abschwören diesen schönen mazdajasnischen Glauben, welches Anahūma selbst ist.

26.

G.-T. Nicht nach der Trennung von Knochen, Lebenskraft und Bewusstsein!

H.-U. Nicht des Körpers, nicht des Lebens Annehmlichkeit wegen, nicht ob des Langlebens, nicht ob des Schönlebens, nicht wegen der Trennung des Bewusstseins vom Körper, d. h. wenn man mir den Kopf abschneidet, auch dann werde ich es nicht abschwören.

Hier muss der Paraphrast einen ganz anderen Text vor sich gehabt haben. Ich vermuthe: *noī astā-ča noī ustānem-ča dargzāt*, *noī baodas-ča wi-urcisjāt* 'nicht ob des Festhaltens der Knochen und der Lebenskraft, auch nicht nach der Trennung vom Bewusstsein', d. h. weder lebendig noch todt.

27.

G.T. Ihm entgegnete Añro-Mainjuš, der Schöpfer schlechter Geschöpfe:

H.U. Antwort redete zu ihm der schlechtgesinnte Gannā-Minōi:

28.

G.T. Mit wessen Wort willst du schlagen, mit wessen Wort willst du vernichten, mit welcher schöngefertigten Waffe magst du wohl bewerfen meine des Añro-Mainjuš Geschöpfe?

H.U. Mit welchem Worte schlägst du mich, d. h. machst du mich elend, und dann mit welchem Worte quälst du mich, d. h. trennst du mich von meiner Schöpfung, mit welcher schön gefertigten Waffe von dieser meiner Schöpfung des Gannā-Minōi?

Ich vermuthe, dass im Grundtexte statt *hukerētāho* ursprünglich *hukerēta aho* gestanden hat.

Im Huzvaresch-Text ist zwischen *كس* *no* das Wort *هك* einzuschalten. Da der Paraphrast bereits die Lesart *herkerētāho* vor sich hatte, wusste er mit ihr nichts anderes anzufangen, als sie mit *هك* zu übersetzen und auf *zaja* (*كس*) zu beziehen. — Ich bemerke ausdrücklich, dass *hukerētāho* durch den Singular *هك* übersetzt erscheint.

29.

G.T. Ihm entgegnete darauf der Spitamide Zarathuštra:

H.U. Antwort zu ihm sprach da der Spitamide Zartušt:

30.

G.T. Mit dem Mörser, der Schale, dem Haoma und dem von Mazda geoffenbarten Worte.

H.U. Er schuf es mit Hilfe der Amšaspands, der guten Herrscher, der wohlweisen, d. h. von ihnen ist er im Schaffen unterstützt worden.

35.

G.T. Zarathuštra recitirte das Ahuna-vairya: jaḍā ahū wairjo.

H.U. Zartušt sagte das Ahunwar her: jaḍā ahū wairyo.

Bih'afrid.

Von

M. Th. Houtama.

Bei der Lectüre der interessanten Mittheilungen von Dr. GOLDSCHMIDT in Bezug auf die *Shu'ûbiyya* erinnerte mich der Ausspruch (*Muhammedanische Studien*, 1, S. 150): „Unter den 'Abbasiden wagte sich denn auch ein gewisser religiöser Romanticismus der persischen Familien auf die Oberfläche, welche die Wiederherstellung persischer Religionsgebräuche offen betrieben,“ an einen in Vergessenheit gerathenen Propheten oder Religionsneuerer, der aber damals viele Anhänger fand, und eine der letzten Evolutionen des Magierthums ins Leben rief. Ich meine Bih'afrid. In den gedruckten arabischen Quellen besitzen wir zwei ziemlich ausführliche Nachrichten über ihn, nämlich im *Kitâb al-Fikrîst*, S. 344 und bei Šahrastâni, S. 187. Daraus geht hervor, dass Bih'afrid in den letzten Zeiten der Omajjaden-Herrschaft in Chawâf, einem zu Naisabur gehörigen Districte, auftrat, mit einer Lehre, welche in vielen Punkten von den Ansichten der Magier abwich, bis die Mobeds ihn bei Abu-Muslim deshalb verklagten, und er auf dessen Befehl in Naisabur hingerichtet wurde. Seine Ketzereien soll er in einem Buche niedergeschrieben haben, und seine zahlreichen Anhänger scheinen sich noch längere Zeit behauptet zu haben, wenigstens bis ins vierte Jahrhundert der Hîgrâ, wie wir unten sehen werden. Eine abweichende Nachricht findet sich in einer persischen Handschrift der Pariser National-Bibliothek, welche

neuerdings ausführlich von Herrn Magister C. SALEMANN beschrieben worden ist (*Mélanges asiatiques*, L IX, S. 453 und folg.). Dort lesen wir f. 117: „Im Anfange der Herrschaft der Abbasiden sah man in Chorāsān ein Individuum oben auf einem hohen Gewölbe, wozu weder Steg noch Treppe den Zutritt vermittelte. Man wunderte sich, wie der Mann hinauf gekommen war, und befragte ihn wer er sei. Da antwortete er: Ich bin Bihzād, der Magier, und seitens Gott gesandt um die Leute zum Bekenntnisse der Religion Zerdūst's einzuladen. Man brachte ihn darauf herunter, und in kurzer Zeit vereinigten sich 30,000 Anhänger bei ihm; Abu-Muslim Marwazi aber sammelte ein Heer, zog gegen ihn, und tödtete Bihzād, den Magier.“¹ Diese allerdings fabelhafte und wenig genaue Nachricht habe ich hauptsächlich der Vollständigkeit wegen angeführt, denn dass hier mit Bihzād die nämliche Person gemeint sei, welche sonst richtig Bihāfrīd genannt wird, ist nicht zweifelhaft. Wichtiger ist eine kurze Notiz in der Leidener Handschrift der *Mafatih al-'Olām* (Cod. 514, S. 24), doch enthält dieselbe keine neuen Daten, ausgenommen dass der Ort des Auftretens hier näher bestimmt wird als Serawend (سراوند) im District Chawāf, Provinz Naisābur.

Ungleich reichhaltiger, obgleich wiederum mit Fabeln ausgeschmückt, ist ein anderer Bericht, welchen uns ein gewisser Hosain ibn Mohammed in einem Oxforder Codex aufbewahrt hat. Die Handschrift ist von NICOLL im zweiten Bande des Kataloges, S. 123, unter Nummer cxxx beschrieben. Ausführlicheres in Bezug auf die Handschrift, das Werk selbst und dessen Verfasser findet man im neuen Pariser Kataloge, S. 284, n. 1488, wo ein Exemplar des ersten Bandes dieses wichtigen Werkes beschrieben wird. Daraus geht hervor, dass der vollständige Name des Verfassers war: Abu Mangur al-Hosain ibn Mohammed al-Mar'asī at-Tha'alibi, und dass er unter der Regierung des Mahmud ibn Sabuktegin schrieb.² Der betreffende Abschnitt steht f. 157 verso und hat folgende Ueberschrift:

¹ Persischer Text bei SALEMANN a. a. O. S. 500, 501.

² Vgl. H. Chal. iv, 319 unter *عمر السمر* und *Journal asiat.* 1828 I, S. 138, 139.

Geschichte von Bih'afrid al-Magust az-Zauzan in den Tagen
Abu-Muslims.

Ich habe von vielen Šaichs aus Naisābur, u. a. von Abu Zakariġja Jahġa ibn-Isma'ġl al-Hiri¹ Folgendes gehört: Bih'afrid war ein Magier aus Zauzan; er kam auf seinen Handelsreisen nach China und brachte von dort ein grünseidenes Unterkleid und ein ebensolches Oberkleid mit, welche man in die Faust einfassen konnte. Er hielt dieselben aber verborgen, that gebratene und pulverisirte Bocksleber in einen Sack, und Zucker und Mandelkerne, beide fein gestossen, in einen anderen und machte von diesen beiden Säcken zwei Kissen, welche er ebenso verbarg, wie die zwei Kleidungsstücke. Danach gab er vor, todkrank zu sein und liess für sich ein überaus schönes und geräumiges Mausoleum herrichten, dergestalt, dass das Regenwasser in bestimmtem Masse ihm durch eine Rinne zugeführt wurde. Als er damit fertig war, legte er die beiden Kissen und die beiden Kleider in einem Tuche zu sich und sagte zu seinem Weibe: „Ich werde gewiss sterben, nimm also meine Verfügungen in Acht und erfülle mir einen Wunsch.“ Das Weib aber hatte ihn herzlich lieb und befragte ihn nach seinen Verfügungen. Er sagte dann: „Lasse mich auf diesem meinen Bette und mit diesen beiden Kissen in das Grabmal beisetzen, ohne mich davon zu trennen.“ Sie versprach es und befragte ihn nach seinem Wunsche. Er antwortete: „Besuche mich wöchentlich in meinem Grabmale und wasche dein Gesicht bei der Wasserrinne, welche hineinführt.“ Sie versprach auch dieses. Darauf stellte Bih'afrid sich todt und das Weib liess die übliche Todtenklage für ihn abhalten, ihn auf seinem Bette und mit den beiden Kissen in dem Grabmale beisetzen. Dort speiste er den einen Tag von den Lebern, am andern vom Zucker und von den Mandeln, trank aus der Wasserrinne das Wasser, womit das Weib ihr Gesicht wusch und fristete mit diesen Speisen und Getränken ein kümmerliches Leben. Als er ein volles Jahr im Grabmale gelegen hatte, wartete er den Augenblick ab, wo die Leute zur Ernte rings um seinem Grabmale versammelt waren und stand vor ihren Augen auf, nachdem er die beiden

¹ Meine Abschrift hat: الحزنى; ich folge Jāqut 19, 640.

grünen Kleider angelegt hatte. Darauf redete er ihnen zu: 'O ihr Leute! ich bin Bih'afrid, bin von Gott zu euch gesandt,¹ wonach sie ihn umringten, willkommen hießen und ihn hien herauszukommen. Sodann kam er zu ihnen hinaus und sagte: Ihr wisset, dass Gott mich vor einem Jahre hat sterben lassen, wie ihr gesehen und gehört habt, jetzt aber hat er mich wieder lebendig gemacht und mich bekleidet, wie ihr sehet, mit diesen Paradieses-Kleidern, wovon es auf Erden nichts ähnliches gibt; weiter hat er mir geoffenbart, was ich euch sagen werde.' Man schenkte ihm Glauben und viele Leute aus Zauzan und den beiden zu Naisäbur gehörigen Districten von Chawäf und Zäwa u. s. w., glaubten ihm, und eine mächtige Herrschaft wurde ihm zu Theil. Seine Botschaft war, dass sieben Gebete (täglich) zu verrichten seien, wobei man das Antlitz der Sonne, wo dieselbe sich am Himmel befand, zuzuwenden hatte; dass der Genuss des Verreckten und des Berauschten, das Heiraten der Mütter, Schwestern, Töchter, Bruders- und Schwesterkinder und Tanten väterlicher- und mütterlicherseits verboten seien; dass die Brautgabe auf mehr als 400 Dirhem festzusetzen sei. Auch schrieb er ihnen vor, einmal im Leben den siebenten Theil ihrer Güter den Geisteskranken (?) und den Lahmen zu schenken, sowie die Wohlthätigkeitspflege, und verdarb auf diese Weise den Magiern ihre althergebrachte Religion. Deshalb versammelten sich die Mobeds und Herbeds bei Abu-Muslim in Naisäbur, thaten ihm die Neuerungen des Bih'afrid kund und verlangten, indem sie bemerkten, dass er sowohl für die Muslims, als für ihre Religion verderblich sei, seine Gefangennahme, damit sie vor ihm Ruhe hätten. Abu-Muslim schickte Abdallah ibn So'ba mit Truppen nach Zauzan, welche ihn ergriffen und nach Naisäbur führten; darauf befahl er ihn ans Holz zu schlagen und machte denjenigen seiner Anhänger, deren er habhaft wurde, den Garaus. Es gibt aber noch heutzutage ein Ueberbleibsel von ihnen, welche Bih'afridijja genannt werden und, wie ich in einem Buche gelesen habe, gehören sie theils den Chusrawijja,¹ theils den Churramijja an.

¹ Welche Secte damit gemeint ist, ist mir unbekannt. Man könnte geneigt sein, an die Anhänger von Nägir bin Khuzrau, gewöhnlich الناصرية genannt, Wiener Zeitschr. I. d. Kunde d. Morgenl. III. Bd.

Ich setze den arabischen Text zur Vergleichung hinzu:

قصة بهافرذ المجوسى التوزنى فى ايام ابي مسلم

سمعت جماعة من مشايخ نيسابور منهم ابو زكريا يحيى بن اسمعيل الحيرى يقولون كان بهافرذ مجوسيا من اهل زوزن فخرج الى الصين فى تجارة له ورجع وقد حمل منها قميص حريز اخضر ورداء مثله تسعيها قبضة الرجل فلخافها ومهد الى كبود الجداء فشواها ودقها وجعلها فى خريطة والى السكر ولت اللوز فدقها وجعلها فى اخرى وصير الحريظتين وسادتين واخفاها مع الثوبين ثم تمارض مرض الموت وامر فبنى له ناوس من احسن الثاويرس واوسعها وجعل للمطر مصبا اليه بقدر وجع الى نفسه الوسادتين والثوبين فى خرقة وقال لامرأته انى ميت لا محالة فاحفظى وصيتى واقضى حاجة لى وكانت محبة له مشفقة عليه فقالت ما وصيتك قال ان تغلقينى فى فراشى هذا والسادتين الى ناوسى ولا تفرقى بينى وبينها فقالت نعم وكرامة فما حاجتك قال ان تزوزنى فى الناوس كل اسبوع وتغسلى وجعك عند مصب المطر اليه فسميتها له ولماوت بهافرذ فاقامت المرأة رسم المباحة عليه وتقلته فى فراشه ووسادته الى الناوس فكان يتقوت من الكبود يوما ومن السكر واللوز يوما ويشرب من مصب المطر وفسالة وجه المرأة ويبقى على ريقه بذلك من الطعم والشراب فلما استكمل فى الناوس سنة ثالثة قرصد وقت اجتماع الناس حول ناوسه للتصايد فقام وقد لبس القميص والرداء الاحضرين حتى راوه وقال ايها الناس انى بهافرذ رسول الله اليكم فاجعلوا اليه ورحبوا به وسالوه ان ينزل فمزل اليهم وقال لهم اعلمو ان الله اتمنى منذ سنة كما رايتم وسمعتهم وقد احيائى الآن وخلع على ما ترون من خلع الجنة التى لا يوجد مثلها فى الدنيا واوحى الى ما ساخبركم به فصبروه وامن به خلق كثير من اهل زوزن ورستاقى خواف وزاوه من نيسابور وغيرها والعقدت

(Vgl. Ernst in *Actes du VI^e congrès intern. des Orient.*, 2^e partie 1, p. 198, 203) zu denken. Wir müßten in diesem Falle mit Rux, Fagnas und Pertsen (gegen Schuren und Ernst) annehmen, dass es zwei verschiedenen Personen des gleichen Namens gegeben hätte, denn als der Verfasser obigen Bericht schrieb, hatte der erst im Jahre 394 geborene Nāgīr bin Khurān schwerlich Zeit gehabt, eine nach ihm benannte Secte zu recrutiren. Wenn sich aber die chronologische Schwierigkeit auf diese Weise lösen liesse, so bleibt es dennoch sonderbar, dass die Nāširīja, welche zu den schītischen Secten zählen, hier neben die magischen Khurramīja gestellt sein würden.

له رئاسة كبيرة وكانت دعوته انه جاء بسمع صلوات يصلى بها نحو الشمس حيثما جرت وحرره عليه الميتة والسكر وتزوج الامهات والاخوات والبنات وبنات الاخ والاخت والعلمات والحالات وان يتجاوزوا بمهر المرأة اربعماية درهم وفرض عليهم اخراج السبع من اموالهم فى العمر مرة الى الصنعاغ⁽⁷⁾ والزمنى وفى اعمال البر وافسد على المجوس دينهم القديم واجتمع الموابذة والهرابذة الى ابى مسلم وهو بنيسابور وعرفوه بما احدثه بهافريد وقالوا انه افسد عليكم وعلينا الدين وسالوه القبض عليه واراحتهم منه فانفذ ابو مسلم عبد الله بن شعبه فى عسكر الى زوزن حتى اخذه وحمله الى نيسابور فامر بقتله وصلبه وشر على من ظفر به من اصحابه وقد بقيت منهم الى الآن بقية يقال لهم البهافريذية وقرات فى بعض الكتب انهم بين المحسوبة والحرمية

Man erkennt in diesem Berichte, wie in dem oben mitgetheilten persischen, leicht die feindliche Stimmung des Erfinders, welcher den Bihzād oder den Bih'afrid von vornherein zum Zauberkünstler und Betrüger machen möchte, hier auf eine Weise, welche uns in Bih'afrid einen Vorgänger des bekannten Dr. Taxen begrüßen lässt. Es braucht kaum gesagt zu werden, dass wir dieser Anschauung keineswegs beipflichten dürfen, wenn auch Religionsneuerer öfters solche oder ähnliche Künste in Anwendung gebracht haben mögen.

Viel wichtiger ist, dass die Lehre des Bih'afrid uns in allen Quellen ziemlich übereinstimmend in einigen Hauptzügen überliefert worden ist, so dass wir zwar dieselbe nicht genau kennen, doch die Haupttendenz, worauf er dabei abzielte, leicht zu fassen vermögen.

Es galt die althergebrachte Lehre und den Cultus der Magier zu reformiren mit Beseitigung einiger den Muslimen überaus anstößigen Gebräuche, wie das Gemurmel (زممة), die Anbetung des Feuers, das Ehelichen der nächsten Verwandten, der Genuss des Weines und des Verreckten. Daraus erklärt sich der Beifall, den er fand, und zugleich der Hass der Mobeds, welche vollkommen folgerichtig dem Abu-Muslim vorhielten, dass diese Neuerungen nicht allein dem Magierthum, sondern auch dem Islām gefährlich seien, weil ja viele Neu-

⁷ Un deutlich in meiner Abschrift, doch ohne Punkte (الصنعاغ).

bekehrte geneigt sein möchten, dieser Vermittlung zwischen beiden Religionsformen beizustimmen. Wenn man bedenkt, dass Abu-Muslim als einer der grössten Henker in der arabischen Geschichte verrufen ist, und dass wohl nicht allein die verhältnissmässig wenig zahlreichen, ihm feindlichen arabischen Ansiedler in Chorāsān seiner Blutgier zum Opfer fielen, so ist es sicher, dass er gräuslich gegen die Bih'afridijja gewüthet haben muss. Dies wird auch dadurch bestätigt, dass er zu seinen Hinrichtungen im grossen Stil die sogenannten *كوفات* (كوفات), d. h. schwere, oben mit Zähnen (نجم) versehene Knüttel verwendete, welche wohl ihren Namen (Ungläubigen-Knüttel) daher hatten, weil dieselben hauptsächlich gegen Ungläubige, respective Ketzer in Anwendung kamen.¹ Die grosse Zahl der von Abu-Muslim auf diese Weise hingerichteten Bih'afridijja — denn sonstige Ungläubige gab es damals in Chorāsān nicht, weil die Magier, auf deren Geheiss Abu-Muslim ja so energisch gegen die Bih'afridijja einschritt, hier nicht in Betracht kommen — beweist, dass unser Gesandte Gottes sehr viele Anhänger fand. Wir haben dafür noch einen zweiten Grund. Im Jahre 150 der Hīgā rebellierte gegen die 'Abbasiden ein gewisser Ostādsīs (استاذيسی), der nach den Berichten der arabischen Historiker² von nicht weniger als 300.000 streitbaren Männern begleitet war. Dass wir hier es nicht mit einem einfachen politischen Abenteuerer zu thun haben, sondern mit einer gefährlichen anti-islāmischen Bewegung, ist klar. Wenn ich nicht irre, werden die Anhänger dieses Mannes von Šahrastānt mit dem Namen السيسانية angedeutet, welches Wort HAARMÜLLER zwar as-Saisānijja ausspricht, doch das ebensogut as-Sisānijja ausgesprochen werden kann. Ist dies richtig, so beweisen die Worte as-Šahrastānt's, dass die Anhänger des Bih'afrid und diejenigen des Ostādsīs factisch eins sind, denn er nennt dieselben in einem Athem. Inwieweit auch die Aufstände von al-Muqanna' unter al-Mahdi und später noch von Bābek auf die Bih'afridijja

¹ Die Waffe war bei den Türken beliebt (Gāhiz citirt von DE GOUSS: *Bibl. Geogr. Arab.* iv, 278). Abu-Muslim liess das Holz schwarz anstreichen, weil schwarz die Farbe der 'Abbasiden war.

² Tabarī iii, S. 354 und folg.

zurück zu führen sind, ist nicht sicher; es scheinen dabei andere religiöse Vorstellungen mitgewirkt zu haben. Jedenfalls gab es noch Bih'aridijja, als der Historiker as-Sulī schrieb (erste Hälfte des dritten Jahrhunderts) und wahrscheinlich noch später als die Chronik des Tha'alibī und die *Mafatih al-'olām* abgefasst wurden (viertes bis fünftes Jahrhundert der Hīra). Die von Abu-Muslim angeordneten Massregeln verfehlten also ihren Zweck, doch die von ihm und den Magiern befolgte Politik blieb auch später massgebend; wir sehen den arabischen Khalifen al-Mu'tasim den Bābek durch al-Aḥṣī bekämpfen, der factisch ein aufrichtiger Magier war. Ihr hauptsächliches Interesse entnehmen Bestrebungen, wie diejenigen des Bih'arid und Ostādis, daher, dass sie die letzten Zuckungen des sterbenden Magierthums repräsentiren, ehe der siegreiche Islām dessen Platz für immer einnahm. Das officiële Magierthum war mit dem Sturze des Sasanidenreiches bereits gefallen; das Streben patriotischer Männer, es in geeigneten, neuen Formen dem Islām entgegenzusetzen, schlug fehl.

Beiträge zur armenischen Dialectologie.

Von

Dr. Johann Hanusz.

(Schluss.)

2.

1) Poln.-arm. *l* = cl. *լ* (*l*).

a) im Anlaute: *lan* breit, *լայն* (*lajn*); *լակն* weinen, *լալ* (*lal*);
der Bergwiese, *լեռան* (*leurn*); *լոյն* bitter, *լեղի* (*lehi*); *լիշն* Zunge,
լեզուն (*lezun*); *լոցնելն* schmieren, *լոցանալ* (*loganal*); *լոխ* Floh, *լա* (*la*);
լոս Licht, Tag, *լոյս* (*lojs*); *լիշելն* einspannen, *լիշել* (*lishel*); *լիւնելն*
füllen, eingiessen, *լիւն* (*liun*); *լիւնելն* hören, *լիւն* (*liun*); *լիւնալն*
waschen, *լիւնալ* (*liunal*); *լիւնելն* lecken, *լիւնել* (*liunel*);

b) im Inlaute: *ալշելն* rasiren, *ալշել* (*alshel*); *ալն* Mehl, *ալի*
(*alsh*); *ալն* wiederum, *ալի* (*alsh*) *Առ. II. 128.*; *ալն* alterthümlich,
vgl. *ալալ* (*alal*); *ալն* mehr, *ալի* (*alsh*); *ալնելն* auskehren,
ալի (*alsh*); *ալն* aufstehen, vgl. *ալի* (*alsh*); *ալի* Spiegel,
ալի (*alsh*); *ալն* Rock, *ալն* (*alsh*); *ալն* schmelzen, *ալի*
(*alsh*); *ալն* Krieg, *ալն* (*alsh*); *ալն* Verstand,
ալի (*alsh*); *ալն* sein, *ալի* (*alsh*) nach *ալ* (*al*), *ալ* (*al*);
agnl. *ալ* (*al*); *ալ* Spinnrocken, *ալ* (*al*); *ալ*, *ալ* (*al*); *ալ*, *ալ* (*al*);
ալ Kopf, *ալ* (*al*); *ալ* Marsch, *ալ* (*al*); *ալ*, *ալ* (*al*); *ալ*
barmherzig, *ալ* (*al*); *ալ* Bohne, *ալ* (*al*); *ալ*,
vgl. *ալ* (*al*); *ալ* ringsum, *ալ* (*al*); *ալ*,
Pflaume, *ալ* (*al*); *ալ* Rücken, *ալ* (*al*); *ալ* umstürzen,
ալ (*al*); *ալ* werfen, *ալ* (*al*); *ալ* Pflur

siehe, շափալատ (*šaphalāt*); լինի voll, ի (*li*), nach. իլինի (*ilinkh*); Suffix -ի: հանձնի gnädig, պատուհի (*patúeli*); սիրելի (*sireli*); աշի kräftig, vgl. աշ, որի (*oǰi*) Kraft; Infinitive auf -ել: սնելն essen, սնել (*útel*), gen. dat. սնելոյ (*úteloj*); ճաշն geben, տալ (*tal*); քերելն tragen, բերել (*berel*); պառն mahlen, աղալ (*alal*), u. dgl.

c) im Auslaute: ալ (Partikel), ալ (*ajl*); կալ Wolf, գալ (*gajl*); նալ Hufeisen, նալ (*nal*); օլ Volk, Menge, էլ (*el*); theլ Stengel, թել (*thel*); ալ Lamm, ալ (*âl*); չալ taub, խալ (*χâl*); մեյալ jener, nach. մեկալ (*mekal*); տիկալ Löffel, գալ (*dgal*); աշիլ Besen, աւալ (*auel*); հեճիլ Heer, հեճիլ (*heceal*); օճիլ Laus, օճիլ (*odžil*); Infinitivformen: կալել Marsch, քալել (*khaǰel*); նաւալ Besitzthum, Güter, vgl. նաւալն haben, նաւալ (*ûnil*), u. dgl.

2) Poln.-armen. *l* wird zu *l* erweicht manchmal vor *e* in der auslautenden Silbe, z. B.: plur. կալեր Wölfe, gen. կալերն; ebenso: նալեր die Hufeisen, theլեր die Stengel, սլեր Lämmer; լեյ schwimmen, լիւլ (*liul*). Sonst kommt *l* öfters in den neueren Lehnwörtern vor.

Ausnahmsweise scheint poln.-armen. *l* manchmal dem cl. *չ* (*λ*), *բ* (*ϐ*), *ն* (*ν*) zu entsprechen, z. B. ճշնձնլն Sperling, ճնձնլն (*čnčnlik*); Բոլոշ (?) neben Բոհոշ, Պոլոշ (*Pōlox*); սլեր Adler, սլեր (*oror*) Habicht; լաբեճակ Hase, նապաստակ (*napastak*), vulg. լապաստակ (*lapastak*) Ըալ. karab. լապաստակ (*lapastrak*) ПАК. 66. Լման Wahrheit, vgl. նման (*nman*) ähnlich, neben լման (*lman*) völlig, ganz.

3) Zu den späteren Entlehnungen, in welchen ein *l* und *l* erscheint, gehören: türk. լալեչ Sacktuch, aus *jaglık* (?); լոչնալ Zwieback, *alâ* noch, mehr, Աման ein Deutscher, Ատնուիւշ, Ասլանուիւշ, եւել Noth, եւելի vielleicht, լորել verflucht, գալաճի Wort, գալիկա Krüppel, չալն falsch, չալցն (?) Kessel; Եոլբեյուիւշ, կոշիկա Augengläser, Կոշիւբեյ, միւտ Bauer, լալիւս ausgekochtes Fleisch, սլի Ohrfeige, Տոլտ, Եւեմբա; եոլ viel, ֆալիլ Fiole, չոլ Arm, Vorderbein, Կարաւալ Krähe; — rumän. Լալակ, եոլ Gewölbe, ֆուկուիա Gabel, մալայ Hirse, քալա Glas, քալա Floss, սալա Schusternadel, սեւա Rübe, սեւա Flachs, մաւալ Füllen; — poln. ruthen. Լաւալ Gunst, Gnade, Լաւիկա Leckerbissen, Լաւիչ Kette (Lehnzug); Լոպալա Schaufel, Լուիւկ, եոլալ Koth, եւալ Semmel, լուիւս (?) Biene, կոլաւալ Wurst, կուալա

Amboss, *kułak* Faust, *mlynieckà* Mühlenwasser, *pidłohà* Fussboden, *pilà* Säge, *pluh* Pflug, *polen* Wermuth, *połomà* Flamme, *połot* jäten, *połovik* Habicht, *polycà* Schrank, *selezinkà* Milz, *soločij* Nachtigall, *škola* Schule, *žylà* Ader, *košel* Korb, *stoł* Tisch, *vał* Wall: — Namen: *Łabończuk*, *Ławarink*, *Łukasiewicz*; *Polà* ein Pole, *Olà* ein Rumäne, *Łow* Lemberg, *Moldov* Moldau.

l: *dalàz* Stock, *dalarà* Teller, *lulà* Pfeife, *Pilaf*; — poln.-ruth. *liak* link, *plamà* Flecken, *stela* Zimmerdecke; sonst *milidn* und Namen: *Balsamowicz*, *Molik*, *Strucik*, *Minilik*, *Kortalnik*, *Kvartálnik*, u. dgl.

n. Nasale *m*, *n*, decken sich gewöhnlich mit gleichen Lauten der classisch-armenischen Sprache; nicht selten erscheinen sie auch in den neueren Lehnwörtern.

m.

1) Poln.-armen. *m* = cl. *m*.

a) Im Anlaute: *mad* Finger, *mau* (matn); *may* Sieb, *mał* (mal); *mah* *mał*, Tod; *mam* *mał*, Grossmutter; *mar* Mutter, *majr* (majr); *maz* *mał*, Haar; *meg* ein, *mek* (mek) der einzige; *men* selbst, *men* (mên); *mi* *mał*, nicht (partic. prohibit.); *mis* *mał*, Fleisch; *mod* zu, *mał* (mot) nah; *muy* Maus, *mał* (măkn); *muz* Rauch, *mał* (mūz); *muth* dunkel, *mał* (mūth); *mur* Kohle, *mał* (mūr); *mam* Wachs, *mał* (mom); *mart* Mensch, *mał* (mard); *mandr* klein, *mał* (manr); *manč* Knecht, *mał* (manč); *minkh* wir, *mekh* (mekh); *mitkh* Gedanke, *mał* (mīt); *munč* stumm, *mał* (mūdč); *mēm* einmal, *men* *mał* (mēm mi)? *mēč* in, inmitten, *mek* (mēdč) Mitte; *madłag* Stute, *mał* (matuk); *madnà* Ring, *mał* (matani); *madzèn* saure Milch, *mał* (macîn); *Manugiewicz* vgl. *mał* (manūk) Knabe; *Mardyroxiewicz* vgl. *mał* (Martıros); *markid* Perle, *mał* (margrit); *marmın* *mał*, Leib; *megāl* jener, nach. *mekal* (mekal); *mergij* nackt, *mał* (merk); *mečłej* Mitte, vgl. *mek* + *mał* (mēdč + telē); *mez* uns, *mał*

(mez); Minasowicz vgl. Մինաս (Minas); mîrâg Bart, մորաք (morukh); modê von, modâg nah, vgl. մոտ (mot) nah; mîdîkh Wacht, mîdîlkh Untergang, vgl. մահ (mât) Eintreffen; mîgrâd Scheere, մկրատ (mkrat); mîstâx Pelz, vulg. մուշտակ (mûstak); manelû մանել, spinnen; mednalû gross werden, մեծանալ (mecanal); mernelû sterben, մեռանել (metanil); mornalû vergessen, մոռանալ (moranal); morthelû schinden, մորթել (morthel); mînalû verbleiben, մնալ (mna); mîrelû gehorchen, vulg. մեղ (mrel); mîdmîdalû nachdenken, vgl. միտ մտնել (mits mtanel);

b) im Inlaute: amân աման, Gefäss; amâr Sommer, ամառ (amatu); amb Schwamm, amp Wolke, ամպ (amp), ամբ (amb); ambâr stark, ամբար (amâr); amên all, ganz, ամեն (amên); Amîrowicz vgl. ամիրայ (amiraf); amâs ամս, Monat; amôt Scham, ամօթ (amôth); amunônâlû sich schämen, ամաչել (amaçel); cîmêr Winter, ձմեռ (dzmeîn); dzernâg weiss, ձերքակ (çermak); gamâdz langsam, nach kamâd (kamac) still; gogamîndê Ziegel, կղթնար (klemêtr); hamâr Համար, für; hambrelû zählen, համարել (hamarel); hampirelû dulden, համբերել (hamberel); hinbâg jetzt, vulg. հիմայ, հիմակ (himaj, himak) Ар. II. 112, 128. hrâmê, hrêmânkat (Höflichkeitsformeln), vgl. հրամայել (hramajel) befehlen; çîmelû trinken, խմել (çmel); çîmêr Teig, չոր (çmor); çîmanuthîn das Freie, խնամախիւն (çîmanûthîun); çîsmêdânkh Gewissen, vulg. խրեմտանք (çrê-mtânkh); imanal իմանալ (imanal) erfahren; khamelû քամել (khamel) filtriren, khumî քամի, Wind; kîmân Wahrheit, լսան (lsan); ohormâlî barmherzig, օղորակի (olormeli); pambâg Baumwolle, բամբակ (bambak); tem-lâs Morgenröthe, tîmâs vor, gegenüber, vgl. դեմ (dêm), gen. դիմի (dimî); timanalû dulden, դիմանալ (dimanal); Tumanowicz vgl. Թուման (Thomas); çamanâg, ժամանակ, Zeit; umân wem, ամ (âm); îrmên seiner, ihm; îrmêv durch ihn; Numeralia ordinalia: ergûmê zweiter, իյեկմê dritter, քսնմê der vierte, հինգմê der fünfte, ճանմê der zehnte, հարանմê der hundertste, u. s. w.

c) im Auslaute: gam oder, կամ (kam); kam Nagel, vulg. քամ (gam); çam Ժամ, Kirche; pjem Altar, բեմ (bem); ergû-têm gegen Abend (vgl. oben tem-lâs); hum համ, roh; phajlûm Blitz, փայլուն

(*phajlânu*); *taidâm* Arbeit, *qamâsê* (*datânu*); *thayâm* Bestattung, *ṭayqâsê* (*thaḷânu*); *abrisâm* Seide, *aypṛṣâsê* (*apriṣân*); *gîdâm* Stück, *ḡiprâsê* (*ḡirânu*); *parigâm* Freund, *parḡḡâsê* (*barekam*); *z-îm* mein; 1. sing. *îm* ich bin, *êdê* (*em*); *ga-w* ich befinde mich, *ḡâsê* (*ka-m*); *kidâm* ich weiss, *ḡḡâsê* (*gîtem*); *g-aynâm* ich mahle, *ayḡâsê* (*aiam*); *ḡî-thorâm* ich verlasse, *ṭayḡâsê* (*thoḷânu*); futur. *b-îlâm* ich werde sein, *bî-kidûm* ich werde wissen, perf. *ḡîlâm* ich bin gewesen, *kidaḡîlâm* ich habe gewusst u. dgl.

2) Poln.-armen. *m* wird zu *mj* erweicht manehmal vor *e* in der auslautenden Silbe, z. B. *mjedz* gross, *Ṣêḡ* (*mec*), neben *medznalâ* (vgl. oben); *mjer* unser, *Ṣêḡ* (*mer*); accus. *z-mjê* uns, *ḡḡḡḡ* (*z-mec*); *mjeyr* Honig, *Ṣêḡḡ* (*meḡḡ*); *mjeykê* Sünde, *Ṣêḡ* (*meḡ*), aber plur. *meyr-fer*, *meykḡêr*; ähnlich, *garṃjer* roth, *ḡarṃḡḡḡ* (*karṃîr*); dann pluralia, wie *kanjer* Nägel, gon. *kamerên*; *mamjer* Grossmütter, *namerên*; *pemjer* Altäre, *pemerên*; *zanjer* Kirchen, *zomerên*, u. dgl. In *mje-dzawer* Obmann, erhält sich *mj* wohl durch die starke Anlehnung an *mjedz*, vgl. *Ṣêḡawer* (*măcawer*).

In einigen Fällen scheint poln.-armen. *m* dem cl. *n* zu entsprechen, nämlich in *diamphâ* Strasse, Reise, *Ṣêḡawerḡḡ* (*ṣawṃparḡḡ*); *odiamwer* Hochzeitsgesell, vgl. *odiamwer* (*otnamwer*); *thamk* Sattel, vgl. *ṭamḡḡ* (*thang*) neben *ṭamḡḡ* (*thamb*).

3) Der Laut *m* kommt sonst nicht selten in den späteren Entlehnungen vor, wie türk. *milât* Bauer, *maskḡân* armer Teufel, *Misḡ-rowicz*, *Murâtowicz*, *Madzâr*, *Alamân* der Deutsche, *artmâḡ* Doppelsack, *duṣmân* Feind, *ḡamdâ* Peitsche, *ḡimûth* Glück, *jemîs* Obst, *ham* auch, *toḡâm* Zwieback, *Eminowicz*, *Kieremowicz*, *Kiermadzan*, *Telem-bur*; — rumân. *malâj* Hirse, *mundzâl* Füllen, *uscâ* Katze, *maskerît* tadeln; *domnâ* Frau, *komâ* Mähne, *kumân* Erinnerung, *kumuât* Schwäher, *nâmâ* nur, *poḡâm* Stamm; — poln.-rathen. *makitrâ* Mohn-topf, *mamâ* Mutter, *mîṣcân* Stadtbürger, *mḡynickâ* Mühlenwasser, *mork-êâ* Möhre, *moḡdzir* Mürser, *muraṣkâ* Ameise, *Goḡomân* Stadt Kolomyja, *ḡramâd* Haufe, *krîcḡâ* Wirtshaus, *plamâ* Flecken, *simje* Same, *zmor-ikâ* Runzel; lateinische Monatsnamen wie *Mart* (Martius), *Mahîs* oder *Maj*, *Septembêr*, *Moktombêr*, *Nojempêr*, *Tektembêr*, und mehrere an-

dere Namen, wie: *Malewicz*, *Maranóroz*, *Mmülik*, *Motik*, *Moszoro*, *Mufisz*, *Balsamowicz*, *Moldör*, *Moskón* u. dgl.

n.

1) Poln.-armen. n = el. n.

a) Im Anlaute: *nal* Hufeisen, *նալ* (*nal*); *nar* Schiff, *նար* (*nar*); *nar* neu, *նոր* (*nor*); *Nak*, vgl. *նաչ* (*naš*) Mandel; *nišän* Zeichen, *նշան* (*nšan*); *nižänis* damals, vgl. *յ այն ժամ* (*j ajn žam*); *nusän* neunzig, vgl. *նոսան* (*im-sün*); *najelü* schauen, *նայել* (*najel*); *nargelü* malen, *նարկել* (*nerkel*); *nastelü* sitzen, *նասել* (*nastil*);

b) im Inlaute, sehr häufig nach Vocalen, z. B. *an*: *anü* *անի՛ն*, Nisse, *anän* *անան*, Name; *anüs*, *անուշ*, Geschmack, *anelü* machen, *անել* (*anel*); *anorü* ein Jude, *անորէն* (*an-örän*) gesetzlos; *angädž* Ohr, neben *gandž-abür*, *անգա՛նջ* (*akandž*); *ankän* spät, *անգա՛ն* (*an-agan*); *cancär* selten, vulg. *ճանճա՛ն* (*džandzar*); *dandž* Birne, *մանճ* (*tandž*); *danz* Haus, *ման* (*tan*); *džandr* schwer, *ճանք* (*candr*); *džandž* Fliege, *ճանճ* (*čandž*); *ganünä* grün, *կանա՛նջ* (*kandž*); *gangün* Ellbogen, *կանո՛ն* (*kangün*); *ganüx* früh, *կանու՛խ* (*kandüx*); *hanelü* austragen, *հանել* (*hanel*); *hankželü* ausruhen, *հանգչել* (*hangčil*); *handžbelü* begegnen, *հանգիպել* (*handipil*); *khanü*, *քանի*, wie viel, einige; *manč* Knecht, *մանչ* (*manč*); *mandr* klein, *մանր* (*manr*); *manelü* *մանել*, spinnen; *Manugisiewicz*, *մանուկ* (*manük*) Knabe; *panatü* öffnen, *բանալ* (*banal*); *panelü* machen, arbeiten, von *pan*, *բան* (*ban*); *sandrelü* kämmen, *սանրել* (*santrel*); *sandüxt* Leiter, *սանդուխք* (*sandüxkh*); *spanelü* tödten, *սպանուել* (*sapananel*); *tanüg* Messer, *դանակ* (*danak*); *žangäg* Glocke, *չանգակ* (*žangak*); *žungari* blau, *ճանդար* (*žangar*); plur. *žankh* Lebensalter, Jahrhundert, *կեանք* (*keankh*); *abränkh* Vieh, *աբրանք* (*aprankh*); *žršmedänkh* Gewissen, vulg. *չրճմանք* (*žršmtankh*); 1. plur. *g-aynänkh* wir mahlen (Analogiebildung, vgl. *աղակք*, *alankh*); Präsenssuffix -ana-: *čevanalü* waschen, *բանալ* (*bānal*); *timanalü* dulden, *դիմանալ* (*dinanal*); -ano-: *bužanelü* nähren, vgl. *բուճանել* (*būcanel*), u. dgl. dann: *arānc* ohne, *անանց* (*ačanc*); *gajant* Unterwelt, *կայան* (*kajan*); *hivänul* krauk, *հիւանդ* (*hiuand*); *žamanäg* Zeit,

šamanak (*šamanak*); *žostocaninkh* Beichte, vgl. *žostocanuthium*; *Ocanes* und *Okanowicz*, *Žofšandžek* (*Johannès*), *Humanian* vgl. *Žofšandžek* (*Jovan*);

en: *dzenžekh* Eltern, *žezek* (*ezek*); *ženuthin* Schönheit, *ženuthian* (*ženuthian*); *ženelü* rufen, *ženel* (*ženel*); *ženelü* schaden, vgl. *žen*, *ženel* (*žen*); *ženelü* haben, *ženel* (*ženel*); *ženelü* wollen, *ženel* (*ženel*); *kazženelü* hungern, *kazženelü* (*kazženelü*); *ženelü* ankleben, nach. *ženelü* (*ženelü*), u. dgl. *Aksentowicz* vgl. *Žofšandžek* (*Žofšandžek*); *ženelü* Rose, *ženelü* (*ženelü*); *ženelü* Taube, vgl. *ženelü* (*ženelü*); plur. *Anorinkh* die Juden, *ženelü* (*ženelü*) die gesetzlosen; Suffix *-ienec*, *-ienec* (*-ienec*), der Familiennamen, wie *Gogienec*, *Mochienec*, *Ohanienec*, *Norsosienec*, *Horajenec*;

on, un: *onkh* Braune, *onkh* (*onkh*); *ongiz* Haschuss, *onkh* (*onkh*); *zonar* mild, *zonar* (*zonar*); *žontikhär* Kaiser, vgl. *žontikhär* (*žontikhär*) *Žon* u. 180, Anm. *Donigowicz*, *ženelü* (*ženelü*); *žristonä* Christ, Katholik, *žristonä* (*žristonä*); plur. *ženelü* sie, *ženelü* welche, *ženelü*, *ženelü* diese, u. dgl. — *ženelü* wohlhabend, *ženelü* (*ženelü*); *ženelü* Knie, *ženelü* (*ženelü*); *ženelü* Same, *ženelü* (*ženelü*); *ženelü* Kiste, *ženelü* (*ženelü*); *ženelü* Sperling, *ženelü* (*ženelü*); *ženelü* Ferso, *ženelü* (*ženelü*), nach. *ženelü* (*ženelü*); plur. *ženelü* Herbst, *ženelü* (*ženelü*); *ženelü* Thränen, *ženelü* (*ženelü*), tiel. *ženelü* (*ženelü*); *ženelü* Felder, zu *ženelü*, *ženelü* (*ženelü*), *ženelü* wir verlassen (Analogiebildung) u. dgl.

in: *inkh* er, *inkh* (*inkh*); *inč* was, *inč* (*inč*); *in* neun, *in* (*in*); *indž* mir, *indž* (*indž*); *indž* hier, hieher, *indž* (*indž*) *Žon* u. 163, Anm. u. 126, 127. *indž* hart, *indž* (*indž*); *indž* fünf, *indž* (*indž*); *indž* spinnen, *indž* (*indž*); *indž* Wein, *indž* (*indž*); *Minasowicz* vgl. *Žofšandžek* (*Minas*); *indž* Reis, *indž* (*indž*); *indž*, *indž*, bauen; *indž* schön, vulg. *indž* (*indž*) *Žon*. *indž* voll, nach. *indž* (*indž*); plur. *indž* Himmel, *indž* (*indž*); *indž* Schweiss, vgl. *indž* (*indž*); *indž* Schlüssel, vulg. *indž* (*indž*) *Žon*. *indž* wir, 1. plur. *indž* wir sind, *indž* wir waren; *indž* wir wissen, *indž* wir wussten, *indž* wir werden wissen, *indž* wir haben gewusst, und dergleichen Analogiebildungen, vgl. *indž* (*indž*) wir, *indž* (*indž*) wir

sind, imperf. *եպս* (*ēak*); *գիտեմք* (*gitemkh*), imperf. *գիտեալք* (*giteukh*) u. s. w.

առ: *անտելն* wählen, *ընտրել* (*entrel*); *անուելն* herabsteigen, vgl. *անջ* (*ändz*), gen. *ընջոյ* (*ändzoy*); *անձայելն* geboren werden, *անցրելն* helfen, *ընկերել* (*ankerel*); *անուելն* fallen, *անկանել* (*ankanil*), titl. *ընդնել* (*ingnel*), nach. *իյնել* (*ijnel*); *byändz* Kupfer, *պղնձ* (*plindz*); *գունց* Weib, *կին* (*kin*), gen. *կնոջ* (*knodž*); *չանձա* Apfel, *խնձոր* (*xnecor*); *phantū* hässlich, *փնթի* (*phanthi*); *նունց* Hündchen, *նոկ* (*nik*); *անուելն* gebären, *անանել* (*ananil*); *տանել* legen, *դնել* (*dnel*); *քանդելն* fragen, vulg. *փնտաւել* (*phntavel*); *մանալն* bleiben, *մնալ* (*mnal*); *կանալն* gehen, *գնալ* (*gnal*); *հասկանալն* verstehen, *հասկանալ* (*haskanal*); *ցորանելն* verlieren, *կորսանել* (*korusanil*); *նորանելն* trocknen, *նորանալ* (*noranaval*); *medzvanil* erziehen, *մեծացանել* (*medacvanil*); *քանդելն* umstürzen, *փլուզանել* (*phlūzanil*); *երգանելն* aufheben, *երգանալ* (*eracvanil*); *տարանելն* umkehren u. dgl. Plur. *ոտներ* Füße, *մատներ* Finger, vgl. *ոտ* (*otu*), *մատ* (*matu*).

Nicht selten kommt *n* auch nach Consonanten vor, besonders den *tönenden*, z. B. *գանց* Schulter, *կան* (*kān*), nach. *կանալ* (*kānal*); *Gogaiene* von *Gogan*, vulg. *կոկան* (*kokan*) Waldpflaume; *արմատներ* die Mäuse, vgl. *մուկ* (*mūk*); *հայնակ* armenisch (adv.), wohl aus *հայնակ* (*hajanak*) vulg. *ԱԶ* 1, 163. II, 129. Verbalbildungen mit dem Suffixe *-ne-* und *-na-*, wie *տոգանելն* schmieren, *տոգանալ* (*loganal*), *կանալն* finden, *գտանել* (*gtanal*); *հեծանելն* das Pferd besteigen, *հեծանել* (*hec-anil*); *գանալն* stehen, *կանգնել* (*kangnel*); *հասանելն* reif werden, *հասանել* (*hasanal*); *արնելն* nehmen, *արնալ* (*arnal*); *չարանելն* mischen, *չարանել* (*charanal*); *չարանելն* schlagen, *չարանել* (*zarkanil*); *մեռանելն* sterben, *մեռանել* (*med-anil*); *պանալն* mahlen, *պանալ* (*pal*); *կանալն* wissen, *գիտել* (*gitel*); *մեծանալն* groß werden, *մեծանալ* (*med-anal*); *կոչանելն* stehlen, *կոչանել* (*koč-anal*); *նորանալ* (*nor-anal*); *վերանալ* (*veranal*); *գարանալն* können, *կարել* (*karel*), vulg. *կարանալ* (*karnal*), *Սառնալ* Lager, vgl. *բանալ* (*banal*), aufheben; — nach den *Temaes*: *օչնամա* der siebente, vgl. *եթն* (*ethu*); *սեփնամա* der achte, *մեփնամա* der zehnte, vgl. *տասն* (*tasn*); *հարսնիկ* Hochzeit, *հարսնիկ* (*harsanikh*); *խոսնայն*

Mond, *լսմակ* (*lismak*), *լսմական* (*lismakan*); *նահագն* Dank, *նահակ* (*snarhakal*); *Բաշեան*, vulg. *բաշեկարան* (*bašané-pan*); Verbalbildungen mit den Suffixen *-an*- und *-ne*-, wie *բաշանի* fürchten, *գաշի* (*vaxel*), nach. *գաշանի* (*vaxnal*); *եսնել* sehen, *եսնանի* (*tesanel*); *բաշնել* abtrennen, *բաշանի* (*bažanel*); *հակնել* sich anziehen, *ագանի* (*agunil*); *ցանել* zeigen, *ցանանի* (*čūcanel*); *կերպնել* fett machen, vgl. *կերպանանի* (*yérapūcanel*); *սորոցանել* lehren, *սորոցանանի* (*sovorēcūcanel*); *սրեցանել* schärfen; *սրեցանել* nähren, *հարեցանել* aufstellen, *հարեցանել* gerade machen u. dgl.

c) im Auslaute: an dieser, *այն* (*ajn*); an- (privativum), *ան-* (*an-*), z. B. *անհավատ* ungläubig, gottlos, *անհավատ* (*an-havat*); *ան* Stimme, *ան* (*daxn*); *եսն* zwanzig, *եսն* (*khsan*), *եսն* breit, *եսն* (*lajn*); *բան* Ding, Arbeit, *բան* (*ban*); *անան* *անան*, Gefäß; *անան* Evangelium, *անան* (*avetaran*); *հան* Strick, *հան* (*čūan*); *երկայն* lang, *երկայն* (*erkajn*); *հավիտ* ewig, *հավիտ* (*javitean*); *չառն* Vorzimmer, *չառն* (*čaxaran*); *իշխան* *իշխան*, kühn; *կայրն* Schlüssel, *կայրն* (*khačaran*); *կանան* Stock, Stiel, *կանան* *գառան*; *իման* Wahrheit, *իման* (*iman*); *նիշան* Zeichen, *նիշան* (*nšan*); *բերն* Mund, *բերն* (*beran*); *սան* Leintuch, *սան* (*saman*); *տեռն* Zwirn, *տեռն* (*derdžan*); *Վարդան* (*Vardan*); *լսմանակ* Mond, *լսմանակ* (*lismakan*) proprio della luna; *մայրան*, *մայրան*, mütterlich; *գորստան* verlassen, *գորստան* (*korstakan*); *նստոյան* ansässige, *նստոյան* (*nstolakan*); Pluralia auf *-an*, wie *սն* zu *ei* Pferd, *սն* (*dzi*); *չոն* Hen, vgl. *չոն*, *սն* (*čot*) Gras; *կոյն* zu *key* Dorf, *կոյն* (*giul*); selten die Familiennamen auf *-ian*, wie *Humanian*, dann: *Հայաստան* Armenien, *տաշտան* Amt, *գառան* (*datastan*); und zahlreiche Pluralia auf *-stan*, wie *եկտան* Weintrauben, vgl. *այգեստան* (*ajgestan*) Weingarten; *փոփեստան* zu *փոփ* Staub; *չամչեստան* zu *չամչ* (türk.) Peitsche u. dgl. 3. plur. *գ-ա-ն* sie mahlen, *ալան* (*alan*); *գ-ն* sie finden sich, aor. *չարան* sie schlugen u. dgl. *են*; *men* selbst, *են* (*mēn*); *են* dick, *են* (*sēn*); *են* Schade, *չեն* (*zean*); *ան* gelegene Zeit, *ան* (*atean*); *չոյն* Weizen, *չոյն* (*čorean*); *երյն* sein, *երյն* (*iurean*); Genit. *բան-ն*, vgl. *ի բան* (*i ban*) ablat., plur. *բան-ն*, *իմ-ն* seiner, numer. *նեղ-ն*, *երկ-ն*, u. dgl.

in: *hün* Հին, alt; *kin* Preis, *qin* (gin); *digin* Frau, *uqin* (tikin); *gaçin* Axt, *hugcin* (kacin); *garin* Nuss, *hugcin* (kalin); *kedin* Erde, *qetun* (getin); *marmin* *suppîn*, Körper; *teçin* gelb, *qetqin* (dalin); *traçin* Nachbar, vgl. *qraçin* (draçin); Suffix *-uthin*, *-uphin* (-âthiun): *dzeruthin* Alter, *diruthin* Gericht u. dgl. Dativ. singl. *pani-n*, vgl. *pani* (bani), *zamin*, *umîn*, wem u. dgl. 3. plur. in sie sind, *en* (en), imperf. ein, *ên* (ên); *kidin* sie wissen, vgl. *qutkin* (gite-n), imperf. *kidein*, *qutkin* (gitein); perf. *eylin*, *kidoçilin* u. dgl.

an: *dun* Haus, *tan* (tân); *pun* Nest, *bojn* (bojn); *tun*, *zun*, Hund; *anin* *unin*, Name; *arin* Blut, *arin* (arin); *erçin* dreissig, *ereçin* (ereçin) u. s. w. bis *na-sin* neunzig, *sinçin* (inn-sin); *gangin* Ellbogen, *hangin* (hangin); *irçin* Abend, vgl. *erçin* (erçin), vulg. *irçin* (irçin), *Karçin* *ringin* (ringin); *madçin* saure Milch, *madçin* (madçin); *n-için* ganz, *i bin* (i bin) bis Ende; *irin* Liebe, lieb, *irin* (irin); Gen. dat. singul. *martin*, vgl. *martin* (martin), *hokun* vgl. *hokun* (hokun), *dzandrin*, plur. *dzandrin*, *zamerin*, *hajerin* u. dgl. — 3. plur. *gi-thoyin* sie verlassen, *thoyin* (thoyin); fut. *bi-thoyin*; ebenso *gi-deçin* sie sehen, fut. *bi-deçin* u. dgl.

Sehr selten lässt sich ein auslautendes *-n* nach Consonanten hören, z. B. *çinçin* tief, *çinçin* (çinçin), nach *çinçin* (çinçin); entweder fällt es ab, z. B. *mad* Finger, *mad* (mat); *ot* Fuss, *ot* (ot); *mç* Maus, *mç* (mç); *cug* Fisch, *cug* (cug); *jez* Ochs, *jez* (jez); *tadum* Arbeit, *tadum* (tadum); oder es wird zu einem tonlosen *ə*, z. B. *çinçin* sieben, *çinçin* (çinçin); *däçin* zehn, *däçin* (däçin); *inkin* er, *inkin* (inkin); oder auch man hört nach *n* ein tonloses *ə* oder *e*, welches wohl als 3. sing. des Verbum subst. aufzufassen ist, z. B. *inkin-e* er ist, *inkin-e* (inkin e); *çinçin-e* tief ist, sogar *dzandrin-e* schwer ist, vgl. *çinçin* (çinçin) u. dgl.

2) Poln.-arm. *n* wird oftmals zu *ñ* erweicht vor *e* in den auslautenden Silben, z. B. *harg* Farbe, pl. *nerçin*, *nerçin* (nerçin); *mçin* Mäuse, gen. *mçnerin*, vgl. *mçin* (mçin); *tadum*, gen. *tadumnerin* (vgl. oben); *pan* Dingo, gen. *panerin*; *jez*, gen. *jeznerin* zu *jez* Ochs, *jez* (jez); *cug* Fische, gen. *cugnerin*, vgl. *cug* (cug); *asçin*, gen. *asçnerin* zu *asçin* Nadel, *asçin* (asçin); *karçin*, gen. *kar-*

nerën zu *karr* Laum, *qamê* (*gairn*); von solchen Stämmen hat sich der Ausgang *-ier* allgemein verbreitet als eine Pluralendung, besonders bei den zwei- und mehrsilbigen Substantiva, wie *akentirier* Schwiegermutter, *berbedziër* zu *berbedz* (rumän.) Widder, *žylahier* zu *žylà* (slav.) Ader; *žamanaghier* zu *žamanag* Zeit; *samnikihier* zu *samnik* (rumän.) Käse; *japandzhier* zu *japandža* (türk.) Mantel; *huselnier* zu *huselnica* (slav.) Raupe u. dgl.

3) Der Laut *n* kommt endlich in den späteren Entlehnungen vor, wie: türk. *nağar* Noth, *nâyûh* Hoffnung, *Nurbegowicz*, *Astanowicz*, *Czobanowicz*, *Eminowicz*, *gunâ* Decke, *çanâç* Gast, *kanâr* Ufer, Raud; *parçevnik* falsch, *Pencar*, *sunç* Schuld, *zangî* Steigbügel, *bazergân* Kaufmann, *Bostan*, *Daingân* Zigeuner, *çokân* Hammer, *çatân* Flechtgehänge; *duşmân* Feind, *zaftân* Kaftan, *joyrân* Bettdecke, *mekhîn* armer Teufel, *sallân* ausgekochtes Fleisch, *Soltan*; — rumän. *Negrusz*, *Negutor*, *nunâ* nur, *berbeulzâ* Käsefass, *berveçkh* Hosen, *domnâ* Frau, *dtunk* Stier, *gindâ* Eichel, *grebeuâs* buckelig, *kumuât* Schwäher, *mundzâl* Füllen, *pintîn* Sporn, *prund* Schotter, *unturâ* Schweinefett, *intrêç* ganz; *ban* Geld, *Kreçân* Weihnachten, *kunân* Erinnerung, *kurtân* Hof; — poln. ruthen. *nahl* plötzlich, *norâ* Quelle, *Nurkiewicz*; *boronâ* Egge, *čudnik* lächerlich, *dzevoronkâ* Lerche, *gânok* Gallerie, *hrabyuâ* Weissbuche, *huselnica* Raupe, *korunâ* Kranz, *lancûz* Kette, *mlnickâ* Mühlwasser, *pančogâ* Strumpf, *sadanâ* Satan, *selezinkâ* Milz, *snop* Garbe, *osnâ* Tanne, *žynkâ* Schinken, *vinôk* Kranz, *višnâ* Weichsel, *vjeunt* welken, *ženticâ* Käsemilch; *burjân* Gras, Kraut, *bužen* geräuchertes Fleisch, *Gołoniîn* Kotomyja (Stadt), *Kabziîn* ein Armenier, *miščân* Stadtbürger, *polèn* Wermuth, *truzân* Truthahn, *vigôn* Frauenkleid; — Monatsnamen: *Nojempier*, *Hunvâr*, *Hunis* u. a. Erweichtes *n* haben wir z. B. in *ševçâd* schnelles Ross (pers.-türk.), *Šhatîn* (Stadt), *pôlombi* Flamme (ruthen.).

Schluss.

Danach ergeben sich im Allgemeinen folgende Entsprechungen zwischen den poln.-arm. und class.-armenischen Lauten:

1) *Vocale.*

- Poln.-arm. *a* = cl. *a*, *aj*; manchmal *e*, *ea*, *ä*, *au*;
 „ *e* = „ *e*, *ē*, *ea*, seltener *aj*, *iä*, sporadisch *ī*, *a*, *u*;
 „ *o* = cl. *o*, *ô*, sporadisch *e*, *u*, *eu*;
 „ *i* = „ *i* manchmal *e*, *iä*, sporadisch *ē*, *ea*, *o*, *u*;
 „ *u* = „ *ü*, *uj*, *iä*, *eu*, manchmal *ou*, *a*, *o*, *e*, *i*;
 „ *z* = „ *z*, für *a*, *e*, *o*, *i*, *u*;
 „ *y* = slav. *y* (fast nur in den Lehnwörtern).

Diphthonge *au*, *eu*, *ou* kommen noch sporadisch vor, ebenso *ia*, *ie* für cl. *ea*, sonst wird entweder der zweite Theil consonantisch, wie in *aj*, *oj*, *ie* (für cl. *iä*), oder die classischen Diphthonge werden im Poln.-arm. im Auslaute und vor Consonanten zu Monophthongen, nämlich:

cl. <i>aj</i> = poln.-arm. <i>a</i> , <i>e</i> ,	cl. <i>au</i> = poln.-arm. <i>o</i> ,	cl. <i>iä</i> = poln.-arm. <i>u</i> , <i>ī</i> , <i>e</i> ,
„ <i>oj</i> = „ <i>u</i> ,	„ <i>eu</i> = „ <i>o</i> , <i>u</i> ,	„ <i>ea</i> = „ <i>jē</i> , <i>ī</i> , <i>a</i> .

Es ist noch zu erwähnen, dass jeder von den fünf poln.-arm. Hauptvocalen in gewissen Fällen, besonders ausserhalb der letzten Silbe, zu *z* wird. Alle diese Vocale fallen manchmal aus und manchmal entwickeln sie sich secundär zwischen zwei Consonanten. Der Laut *e* wird oftmals zu *je* (resp. *īe*).

2) *Consonanten.*

A) Explosivlaute.

- I. Tenuis *p*, *t*, *k* = cl. *b*, *d*, *g*, selten *ph*, *th*, *kh* oder *p*, *t*, *k*;
- II. Mediae *b*, *d*, *g* = cl. *p*, *t*, *k*, seltener *b*, *d*, *g*;
- III. Tenuis aspir. *ph*, *th*, *kh* = cl. *ph*, *th*, *kh*, sporadisch *p*, *t*, *k*.

B) Affricatae.

- I. Tenuis *c*, *č* = cl. *dz*, *dž*, selten *ç*, *č̣* oder *c*, *č*;
- II. Mediae *dz*, *dž* = *c*, *č*;
- III. Tenuis aspir. *ç*, *č̣* = *ç*, *č̣*.

C) Spiranten.

- I. Tenuis *f*, *s*, *š*, *χ*, *h* = cl. *h*, *s*, *š*, *χ* (*λ*), *h* (*j*);
- II. Mediae *v*, *z*, *ž*, *γ*, *j* = cl. *v* (*u*, *ü*), *z*, *ž*, *λ*, *j*.

D) Liquidae und Nasale.

i. Poln.-arm. *r*, *l* = cl. *r* (*ṛ*), *l*;ii. Poln.-arm. *m*, *n* = cl. *m*, *n*.

Manchmal werden die Consonanten erweicht, besonders vor *e* in der auslautenden Silbe, und zwar: Labiale zu *pj*, *bj*, *fj*, *vj*, *mj*; Dentale zu *t*, *d*; *ḱ*, *ḱ*; *ḱ*, *ḱ*; *ḱ*, *ḱ*; *ḱ*; Gutturale zu *k*, *g*; *ḱ*, *ḱ*; Liquidae zu *rj*, *l*.

Faustus von Byzanz und Dr. Lauer's deutsche Uebersetzung.

Von

P. G. Monevischean,

Wiener Medicinist.

Zu den wenigen armenischen Schriftstellern, welchen man das Prädicat ‚classisch‘ zuerkennen darf, gehört ein Historiker, dessen Verdienste bisher weder von den einheimischen, noch von den fremden Geschichtsforschern gebührend gewürdigt worden sind.

Es ist Faustus von Byzanz.

Im Gegensatze zu älteren und neueren Geschichtskritikern, wie ST. MARTIN, der in seinen *Mémoires historiques et géographiques sur l'Arménie* (t. 1, 313—314) schreibt: ‚. . . Faustus de Byzance est bien plus étendu, et il paraît bien plus véridique . . .‘ und Herrn von GUTSCHMID, welcher den Faustus als einen ‚wahren Geschichtschreiber‘¹ kennzeichnet, wird Faustus bekanntlich von vielen Anderen mit Unrecht als ein unglaubwürdiger Historiker und als ein Grieche, der armenisch geschrieben hat, hingestellt.

Mein Zweck ist nicht, mich hier in eine erschöpfende Discussion einzulassen; es wird dies in einem armenischen Werke geschehen, das mich schon lange beschäftigt.

In aller Kürze sei nur erwähnt, dass ST. MARTIN'S und GUTSCHMID'S Ansicht, der Stil des Faustus sei ‚roh und unclassisch‘, der Wahrheit ganz und gar nicht entspricht. Der Stil des Faustus ist

¹ *Verhandlungen der k. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Philosophisch-historische Classe. 1876. S. 2.*

echt classisch-armenisch. Hingegen kann Moses von Khoren nur für einen in der armenischen Sprache nicht wohl unterrichteten Ausländer, aber keineswegs für ein Muster armenischer Diction gelten. Thatsächlich ist seine Arbeit (als Schriftsteller und nicht als Historiker betrachtet) nichts weiter als ein Gemisch von Hellenismen, welche in des Verfassers starker Vorliebe für die griechische Sprache ihren Grund haben. Ein grosser Historiker ist als solcher noch immer kein mustergiltiger Classiker.

Der Stil des Faustus, welcher armenisch geschrieben hat, ist wahrhaft schön. Für sein charakteristisches Merkmal darf die dem alltäglichen Verkehre so nahestehende, keineswegs gesuchte Schreibart gehalten werden.

Die Geschichte des Faustus wurde zum ersten Male zu Constantinopel im Jahre 1780 herausgegeben; später, im Jahre 1832, wurde eine zweite Ausgabe in Venedig veranstaltet; dabei sind fünf Manuscripte miteinander verglichen worden. Im Jahre 1883 wurde eine dritte Ausgabe von K. PATKANIAN zu Petersburg veröffentlicht. Mittlerweile war in Constantinopel ein neues Manuscript entdeckt und von einem Mitgliede der Wiener Mechitharisten-Congregation mit dem Drucke vom Jahre 1832 verglichen worden. Die dabei sich ergebenden Varianten wurden genau verzeichnet. Diese Arbeit wird als Manuscript zum Gebrauche für eine künftige Edition sorgsam aufbewahrt. Obgleich das Constantinopolitaner Manuscript nicht sehr alt und fehlerhaft copirt ist, gibt es dennoch an manchen Stellen interessante Aufklärungen.

Den Bemühungen des hochw. Herrn SKUNDZTEAN (*Սկւնդզեան*) ist es zu danken, dass er in seinem *Թարգմանություն* (Constantinopel 1885) das Vorhandensein zweier bisher unbekannter Manuscripte in Arghen und Tschengusch (Armenien) bestätigen konnte.

Die französische Uebersetzung hat zum ersten Male der verdienstvolle Dr. EMX besorgt; dieselbe ist zu Paris im Jahre 1867 gedruckt worden.¹

¹ Siehe *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*, par VICTOR LANGLOIS. Tome 1, pag. 201.

Dr. LAUER hat das Verdienst, den Armenisten und besonders den Historikern seiner Muttersprache eine deutsche Uebersetzung dieses in so vielfacher Beziehung sehr brauchbaren Werkes geboten zu haben. Diese Uebersetzung erschien bekanntlich in Köln im Verlage der M. DE MOST-SCHAUBERG'schen Buchhandlung im Jahre 1879. Ich war sehr neugierig zu erfahren, ob die deutsche Uebersetzung den Text treu wiedergibt. Indess, nachdem ich einige Seiten gelesen hatte, sah ich, dass die Uebersetzung den an sie zu stellenden Anforderungen nicht entspricht. Je weiter ich die Vergleichung fortsetzte, desto mehr wuchs die Zahl der Uebersetzungsfelder. Da nun einmal das Buch schon in Aller Händen ist, so finde ich mich genöthigt, das Resultat meiner Controle zur öffentlichen Kenntniss zu bringen. — Ich citire in erster Linie die Seiten der Ausgabe des Jahres 1832 (das Werk ist 272 Seiten stark); dann in Klammern die der LAUER'schen Uebersetzung (notirt nur mit L.)

Das 3. (resp. 1.) Buch.

Տ. 5. ախ ի ձեռն աղայ գրել գրեցաւ: Բայց զի մի ի միմի մերս պատմութեանս ընդհատ էրէւնցի, հսւն միջանակեցաւ: (L. 3)
ist von Anderen geschrieben worden. Damit aber nicht in der Mitte unserer Erzählung irgend etwas übergangen scheine, haben wir es beigefügt. Es soll heissen: Zwar ist es . . . von Anderen geschrieben worden; damit aber keine Unterbrechung in der Mitte dieser unserer Geschichte erscheine, haben wir ein wenig beigefügt.
— առաւ պատմի սասունն առ սփն. (Ibidem) — ,wird hier erzählt von dort an bis hieher. սասունն bedeutet im Classisch-Armenischen nie ,von dort an', sondern ,hier, da, an diesem Orte' etc., z. B. *առաւն ի ախ կեանս*, ,hier in diesem Leben'. *որչաք թէ են շարեօք սասունն կեանքս* (adjectivisch) ,mit welchem Uebel voll ist dieses (Erden-) Leben'.

Տ. 6. ի գիւղն Թորդան. (L. 4) ,in einer Stadt, Thordan'. Viermal kommt das Wort *գիւղ* vor und dreimal wird es mit ,Stadt' übersetzt; aber *գիւղ* hat im Armenischen nur die Bedeutung ,Dorf'. —

In der Geschichte M. von Khoren kommt das Wort ebenfalls viermal (respective dreimal) vor und wird von Dr. LAUER dreimal mit „Dorf“ (siehe die deutsche Uebersetzung von M. Khorenatzi von Dr. LAUER, 1869, S. 74, 155, 171) und einmal mit „Stadt“ (S. 168) übersetzt. „Stadt“ wird im Armenischen mit einem aus sehr alten Zeiten stammenden Worte, nämlich durch das dem Aramäischen entlehnte *քաղաք* bezeichnet. — *Էւան* bedeutet „Marktflecken“, von Dr. LAUER wird es aber immer durch „Stadt“ wiedergegeben.

Էկաց եւ եղիւ քահանայսն. (L. 4) „kam an und wurde Oberpriester“. *Էկաց* ist die dritte Person des Sing. Perfecti, des Infinitivum *կամ* und nicht des *գամ*. Man übersetze daher: „Verthanes wurde Oberpriester“.

S. 7. *Բազմիք մէջենիցն*. (L. 4) „die Götzen der Tempel“. Das Wort *բազմիք* hat im Classisch-Armenischen nur die Bedeutung „(Götzen-)Altar“ und nicht „Götze“. *Բազմիք մէջենիցն* muss mit „die Tempelaltäre“ übersetzt werden. *Βωμᾶς* ist im alten Testamente das armenische *բազմի* (vgl. 1. Macch. 1, 62. u. 23. u. Macch. 1, 2. u. s. w.).

S. 7. *սան տղթից եւ սեղի տխոց մեծայն ուսկը*. (L. 5) „Häuser des Gebetes und Stätten aller religiösen Uebungen“. *մեծայն ուսկը* heisst „Allen“ oder „für Alle“; also: „Bethaus (= Kapelle) und Andachtsort für Alle“ und nicht „Stätten aller religiösen Uebungen“.

S. 8. *Փան զի յանդիմանէր զնա սուրբն փան . . .* (L. 5) „Denn sie befeindete den Heiligen aus Anlass . . .“. *Հանդիմանել* heisst im Armenischen „Jemandem einen Verweis geben“, eigentlich „Jemandem etwas vorwerfen“, aber „befeinden“ kann das Wort nie bedeuten. Für „befeinden“ hat das Armenische *թշմամբ, թշմով քնել ուսկը* u. s. w. Darnach muss der Satz so corrigirt werden: „denn der Heilige gab ihr Verweise“.

S. 8. *Եւզբէր Աստուծոյ բռշկէր եւ արձակէր*. (L. 6) „bat er Gott: „Erlöse und befreie sie“. Richtig: „bat er Gott, heilte sie und machte los (= befreite von den unsichtbaren Banden)“.

S. 9. *Էնդանեցին զյղիխն*. (L. 6) „sie schmähten die Boten“. „Bote“ heisst im Armenischen *արամիրսի, գեպան, սարհանդակ* u. s. w. *յղիք* ist „die Absender“. In der französischen Uebersetzung steht es

ganz klar: ceux qui l'avaient envoyé. Also: ‚sie schmähten die Absender‘. — Սեփ ցամաթ էր բազմ. արամսթիւնք արևակաց թագաւորն է վերայ նոցա. (L. 7) ‚sandte im grossen Schmerze und voller Trauer der König gegen sie . . .‘ Hier ist ցամաթ = Zorn mit ցաւ = Schmerz verwechselt worden. արամսթիւնք ist nicht mit ‚Trauer‘ zu übersetzen. ‚Trauer‘ heisst արամսթիւնք, առգ; արամսթիւնք hingegen ist ein echtarmenisches Wort, abgeleitet aus սիրա-սիրա-սթիւնք ‚Zorn-Ausbruch‘. Der Satz heisst: ‚Der König sandte im grossen Zorne und Wuth gegen sie . . .‘ oder besser: ‚erzürnt und in Wuth gerathen (darüber) sandte der König gegen sie . . .‘

S. 12. աղաւտել լինէր Յակոբի է բաժնէ բոյն. (L. 9) ‚So wurde Jusik seines Schwiegervaters ledig‘. Es muss ausgebessert werden: ‚Jusik wurde von Zank und Streit befreit‘. — Հորհրդ արամսթիւնքն էսամոյ. (L. 9) ‚die Gnaden der Herrlichkeit Gottes‘. Die lautliche Aehnlichkeit von արամսթիւնք ‚Gebot‘ und արամսթ ‚Ehre‘ hat vielleicht Dr. LAUBER veranlasst, ‚die Gnaden der Herrlichkeit Gottes‘ anstatt ‚die Gnaden der Gebote Gottes‘ zu übersetzen.

S. 14. ցանկութիւն ալից սասցաւածոյ. (L. 11) ‚die Verehrung anderer Götter‘. Զանկութիւն bedeutet ‚Begierde, Habsucht, Gier‘, aber ‚Verehrung‘ kann es nicht bedeuten. Սասցաւած ‚Hab und Gut‘ ist nicht mit Էսասաւած ‚Gott‘ zu vertauschen. Der Satz heisst also: ‚die Habsucht nach Gütern der Nächsten (= Anderer)‘.

S. 16. Էս բնդ որ մտնողամ անցանէն, սրապէս թողալն յաճեալն համապարհակիրքս է վերայ անցից պոպոտայից. (L. 12) ‚Die, welche zusammengezogen waren, wurden so von allen Reisegenossen an den Strassenübergängen gezahlt‘. Der armenische Text lautet aber: ‚und wo sie auch durchzogen, liessen sie solche (= Steinhäufen) auf den Strassenübergängen‘. — Էսպա առնալն պահս պահել. (L. 12) ‚Dann nahmen sie Anlass, Fasten zu halten‘. Obwohl առնալն ‚nahmen‘ heisst, so steht doch hierin ein eigenthümlicher Armenismus. Էսնալ heisst unter solchen Umständen nicht ‚Anlass nehmen‘, sondern ‚anfangen‘. Also: ‚fangen sie an zu fasten‘.

S. 17. Էստե՛ն հրաման զարգայ հանել յաշտոյհէ. (L. 13) ‚gaben sie Befehl, Gräben zu ziehen‘. Die ganze Schwierigkeit dieser Stelle

liegt in *դուգադ*; wahrscheinlich ein aus dem Persischen entlehntes Wort. Obwohl die Ableitung unbekannt, ist es doch sehr wahrscheinlich, dass es ‚Recruten‘ bedeutet; wie auch bei Dr. LAUDER S. 19 das nämliche *դուգադ* mit ‚Recrut‘ übersetzt ist. ‚Grab‘ heisst *խրատ*, *դերեզման*, *հրա*.

S. 18. *Ինչ հրամանն թագաւորն . . . բերել զգայրենի կաղին մայրեայ.* (L. 14) ‚Der König gab . . . den Befehl, . . . Kerne wilder Gebüsch bringe . . . zu lassen.‘ *գայրենի կաղին* eigentlich ‚wilde Eiche‘ ist bei Isaias vi, 13, *բάλανο*; und bei nachclassischen, armenischen Schriftstellern *բնոն*; aber keineswegs ‚wildes Gebüsch‘. Nicht Kerne befahl der König zu bringen oder anzupflanzen, der Willens war, um sich herum einen Wald zu sehen, sondern junge Wald-Eichen (*կաղին մայրեայ*). Darum ist die betreffende Stelle so zu ändern: ‚Der König gab Befehl, . . . die wilde Wald-Eiche zu bringen.‘ — *զգեան խմորս մերէն, քարաբանն Տիկմունի անկեցին զկաղին.* (L. 14) ‚Nachdem sie . . . bis zu dem königlichen Palaste Tikmun den Boden tief gelegt hatten, pflanzten sie die Kerne.‘ *զգեան խմորս* bedeutet ‚den Fluss entlang‘; hier ist *խմորս* eine Präposition mit vorangehendem Accusativ, ganz so wie im Deutschen. ‚Tief‘ heisst *խոր* nicht *խմորս*. ‚Der Boden‘ heisst armen. *գետին* und ‚Fluss‘ *գետ*, ein echt indogermanisches Wort. Die Correctur lautet mithin so: ‚sie pflanzten die Eiche an dem Flusse entlang bis zum Palaste Tikmuni‘ (nicht ‚Tikmun‘!).

S. 24. *Իբրեւ նմա հեծախ աննելոյ.* (L. 19) ‚. . . nachdem er ihn zum Narren gehalten‘ und S. 231 (L. 184) ‚zum Verdruss‘. In beiden Fällen ist im Deutschen der Sinn des armen. *հեծախ աննել* falsch wiedergegeben. *հեծախ աննել անկ* heisst ‚Jemandem etwas zum Trotze machen‘. — *Ինչ ի ծովուն գետ զուգին.* (L. 19) ‚und nun sind sie im Meere verborgen‘ soll heissen: ‚und sie schwimmen noch im Meere‘. *զուգիմ* oder besser *լուգիմ* ist ‚schwimmen‘, abgeleitet von der Wurzel *լուգի*. ‚Sich verbergen‘ heisst *զոգիմ*. Aber weil der Unterschied sehr gering ist, so werden sie in Manuscripten miteinander verwechselt und sind darum auch unter dieser Bedeutung in die Vocabularien aufgenommen worden. Aus den Worten aber,

die Manaöhr zum heiligen Jakob von Mtsbin (nicht Mdsbin! *ds* = *ձ* ist westarmenisch) spottend gesprochen hat, ist klar, dass er schwimmen und nicht verbergen sagen wollte.

S. 30. *Իսկ շնորհաւոր հոգւոյն լցեալ զեա, զխաթեանն երայրաբայեալ զամենայն լսելեացն ցաւս տկանջացն եւ օրախոյն երկրին.* (L. 25) 'Die Gnadengabe des Geistes Gottes hatte ihn erfüllt; des Wissens Quelle war er geworden für alle Ohren und Herzen der Erde, die auf die Wege achten wollten.' *լսելիք* bedeutet auch 'Zuhörer' und nicht allein 'Ohren', das in derselben Phrase mit *տկանջ* wiedergegeben ist. Der Satz heisst: 'Und (weil) der gnadenspendende Geist ihn erfüllt, (so) hatte die Wissenschaft die Ohren (-gänge) und die Herzen aller Zuhörer des Landes quellenmässig erfüllt.'

S. 31. *Օհաւանքոյ յոյն.* (L. 25) 'Die Strafe Gottes', anstatt: 'die Hoffnung Gottes'.

S. 33. *Իսկայ միայն սակաւ ինչ որք զհանգամանս գիտէին հելլէն կամ ասորի գրգաթեանց, որք կին հասաւ ինչ այնմ փոքր ի շատեւ.* (L. 27) 'Aber nur Wenige kannten den Inhalt der griechischen und assyrischen Schriften und auch diese waren nur ein wenig in dieselben eingedrungen.' Faustus aber sagt: 'ausgenommen nur die Wenigen, die in griechischen und syrischen Schriften bewandert waren und es einigermassen verstanden'.

S. 34. *որդիք անմիտք, անմիտ թագաւորութիւն.* (L. 28) zweimal 'herzlose Kinder, herzlose Herrschaft', statt: 'unsinnige Kinder, unsinnige Regierung'. — *Եւ այն թագաւորաւ Տիրանաւ, ընդ նոյն իսկ ընդ այն նաշխեալք, անցալին շարաթեամբ քան յամենայն դարս.* (L. 28) 'unter jenem Könige Tiran überstiegen sie, nach ein und demselben trachtend, in der Schlechtigkeit alle Höhen'. Faustus meint: 'unter jenem Könige Tiran, diesen zum Vorbild nehmend, übertrafen sie an Bosheit alle Jahrhunderte'.

S. 35. *Իւ ոչ զարեւ հրահանգօք անաքիտութեանց.* (L. 29) 'nicht in den Geboten der Tugend geübt waren'. 'Gebot' ist armen. *հրահանգ*; aber *հրահանգք* (im Classisch-Armenischen immer Plural) bedeutet 'Uebung'. Der Satz heisst also: 'in Tugendübungen waren sie

nicht durchgeübt. — *Ի՞նչ ոչ մեծին զթերգորի յառաջխաթիւնն ունէ կ'ըին.* (L. 29) 'keine Mühe auf die Tugenden des grossen Grigor verwandt'. 'Mühe verwenden' heisst armen. *աշխատ լինել*, *գործի ի մէջ աշտուղ* u. s. w., und nicht *ունել*, welches 'achten, Acht geben' bedeutet. Darnach muss diese Stelle verbessert werden: 'und nicht einmal auf die Tugenden des grossen Grigor Rücksicht nehmen (oder beachtet haben)'. — *ի հարաբանս թեւեւ հաւակցած.* (L. 29) 'hatten sie Unterwerfung . . . verachtet'. Faustus meint etwas ganz anderes. Er sagt ausdrücklich von den Söhnen Jusik's: 'und stolz auf die vergängliche, eitle Abstammung ihres Geschlechtes, wählten sie das militärische Leben', und fügt bei: 'darum wurden sie, dem anfänglichen Traumgesichte ihres Vaters gemäss, in ihrer Hoffart verworfen'. 'Unterwerfung' heisst armen. *հարաւակցիւն* und 'Hoffart' *հարաբանս թիւն*.

S. 39. *Ի՞նչ ցոյս եղիւ արեւմտի եւ արաբաւանդին իբրեւ՝ յարեթեանն, ընտելաց.* (L. 32) 'Die, welche er würdig und bereit für seine Auferstehung wusste, wählte er'. *Ի՞նչիւ* ist die dritte Person Perfecti von *գտնեմ* und hat mit *զիտել* 'wissen' nichts gemein; die dritte Person Perfecti von *զիտել* hingegen ist *զիտաց*. — *շարժարել* wird von Dr. LAUER meistens mit 'Böses zufügen', S. 32 'Jemandem Uebles thun' etc., übersetzt; aber *շարժարել* bedeutet 'Jemanden kränken, foltern, quälen'; merkwürdigerweise steht an eben derselben Stelle der deutsche Ausdruck 'Jemanden zu Tode quälen' auch im armenischen Texte: *շարժարել զոք մինչեւ ի մահ.*

S. 41. *Բարձրեւ եւ զքահանայութիւնդ ի ձեռք.* (L. 34) 'wird (der Herr) . . . auch das Christenthum von Euch hinwegnehmen'. Daniel sagt indess bei Faustus: 'der Herr wird . . . auch das Priestertum von Euch hinwegnehmen'. — *այդ զի յրեղեքդ առ իս եթեւ կ'կայ մեզ զԴաւե եւ առ Շնորգ, զԲարդ լինիցիմ առաջնորդ . . .* (L. 34) 'Wenn ihr zu mir geschickt habt, als ob uns ein Haupt und Führer gekommen wäre, wie könnte ich Führer . . . werden'. Die Uebersetzung entspricht dem armenischen Texte nicht. *եկ կ'այ* sind Imperative von *գալ* und *կալ*. Der Satz lautet: 'aber weil ihr zu mir geschickt habt (und sagtet): „komm und sei unser

Haupt und Führer,¹⁶ wie kann ich Führer derer sein, die . . .¹⁷
u. s. w.

S. 44. *սարսու ի յազարակն ձեռն յարդարեանցն Յոսէանու.* (L. 37) ‚brachten ihn in das Dorf des Propheten Johannes‘. *ազարակ* kann nicht ‚Dorf‘ bedeuten, sondern ist etymologisch identisch mit ‚Acker‘, *հրօշ* u. s. w. und hat im Armenischen die Bedeutung ‚Meierhof, dann ‚Begräbnissort‘. Also ist der Satz zu ändern: ‚sie brachten ihn (= die irdische Hülle des Pharrén) auf den Acker des Tempels zum Propheten Johannes‘.

S. 47. *Իս. անդ զիպեղայ Երսասպդ և Վլասակ.* (L. 39) ‚Da liefen Artavasd und Wasak herbei‘. *Վիպեղ* von *դեպ-ք* ist nicht identisch mit *զիվել* von *զեմ-ք*. Das erste bedeutet ‚vorfallen, sich zutreffen‘ und das zweite ‚hinlaufen, nach einem Orte hinein‘. — Aufgereizt von seinem Haremsaufseher, gab der König Tiran Befehl, den zwei Kindern des Reschtunischen und Artzrunischen Hauses die Gurgel abzuschneiden. Artavasd aber und Wasak, die Mamikonier, waren zufälligerweise anwesend, sie warfen sich über die Kinder, nahmen jeder ein Kind und liefen davon. Die betreffende Stelle lautet also: ‚Da trafen sich Artavasd und Wasak dort‘. Nach dem Gesagten ist auch S. 48 *որք միտեցամ անդ զիպեղան* (L. 40) ‚die gleichzeitig dorthin gelaufen waren‘ zu berichtigen in ‚Alle, die dort anwesend waren‘.

S. 47. *Ինն մի յանթի ի հարեակք զնոցն.* (L. 39) ‚warfen Jeder einen über die Schultern und gingen hinaus‘. *յանթի ի հարեանել* heisst nicht ‚über die Schultern werfen‘, sondern ‚unter dem Arme tragen‘, franz. ‚prendre et porter sous ses aisselles‘. Bei den Orientalen besteht bei einer Feuersbrunst oder sonst einer Gefahr noch heute die Sitte, die Kinder ‚unter den Arm‘ zu nehmen und sich also zu flüchten.

S. 48. *Իս ոչ ի դուրսն հասց երթայ և զնել, յանդի ի բաց մնաց ի փակեղն նոցա.* (L. 40) ‚. . . auch nur an die Thüre heranzugehen; denn man wartete draussen auf ihr Herausfliehen‘. Die zwei Söhne Jusik's waren, ihrer Gottlosigkeit wegen, bestraft worden. Als sie bei einem Schmause sich schwelgerisch ergötzen, wurden sie plötzlich zusammengeschlagen und getödtet. Ihre Tischgenossen flohen,

und aus grosser Furcht wagte Niemand von ihnen zurückzukehren, und auch nur an die Thüre heranzugehen, um sie zuzumachen; denn sie (= nämlich die Thüren) blieben bei ihrer Flucht offen'. *զեւել*, im Sinne von 'zumachen' ist noch bei dem armenischen Volke im Gebrauche. Das nämliche *զբռնա զեւել* ist beim Faustus, S. 159, noch einmal belegt, und von Dr. LAUER (S. 126) mit 'Thüren hineinlegen' wiedergegeben.

S. 49. *ժամն զի բարեկամացեալ էր ընդ նմա*, (L. 41) 'weßhalb dieser sehr grosse Lust nach demselben bekam' anstatt: 'denn er befreundete sich mit ihm'. Der armenische Text sagt nicht 'nach dem Pferde grosse Lust bekommen', sondern 'in Freundschaft mit Warases treten'.

S. 50. *Իսկ միտն զեւելով խորհարար աւելեր*, (L. 41) 'mit Ueberlegung fasste er einen Plan'. *միտն զեւել* ist nicht mit *միտն զեւել* zu verwechseln. Das erste bedeutet '(guten) Rath geben' (in dem Classisch-Armenischen oft belegt), das zweite aber 'aufmerksam sein, horehen' u. s. w. Die betreffende Stelle ist folgendermassen zu übersetzen: 'er gab ihm diesen Rath(schlag)'. Das nämliche Wort kommt bei Faustus, S. 186, wieder vor, und diesmal wird es (L. 146) richtig mit 'nützliche Rathschläge ertheilen' übersetzt.

S. 52. *Իսկ զահմանակն շերտաւորացն պատկին զթաղաւորն Տիրան*, (L. 44) 'und fesselten den mit einem Holzknäppel sich vertheidigenden König Tiran'. Faustus: 'und schildbewaffnete, schanzpfahltragende (= Krieger) umgaben den König Tiran'.

S. 54. *Եւ յարկն արշաւեցին թշնամիքն*, (L. 45) 'wurden die Feinde von hier wegeilen'. Der Urtext: 'die Feinde werden sich wieder hereinstürzen'.

S. 55. *(Դաւանցն) ի մէջ կայրիքն Կոստանդիանոսի եւ ի մէջ Թաղաւորն Տրդատայ*, (L. 46) '... erinnerte (der Bündnisse) zwischen dem Kaiser Constantinos und dem Könige Tiran'. Ein Bündniss wurde zwischen Constantianus und Tiridates abgeschlossen. *ամենայն կանանքն*, (L. 46) 'mit allen Gesetzen' statt: 'mit allen Weibern'. *կանանք* ist nicht das griech. *κάνισ* = *canis*.

S. 56. Ի՞նչ յանձն արարեալ զնոսա ամենայն իշխանայն, եւ զաշխարհն նոցա. (L. 47) 'nahm für sich alle Satrapen und ihre Länder in Besitz'. Nachdem der griechische Kaiser den Armeniern gegen die Perser zu Hilfe gekommen, und mit vereinten Kräften den Sieg über die letzteren davon getragen hatte, setzte er über Armenien als Vorsteher die zwei armenischen Fürsten Andoyk und Arschavir und empfahl sie Alle (= die Armenier) und ihre Länder der Fürsorge dieser zwei Fürsten. — Die betreffende Stelle muss mithin so corrigirt werden: 'und empfahl sie Alle und ihre Länder den Fürsten'. յանձն առնել 'empfehlen' ist von յանձն առնուել 'für sich nehmen, übernehmen' wohl zu unterscheiden, da առնել Part. Perf. արարեալ, առնուել hingegen առեալ hat.

Das 4. (resp. 2.) Buch.

S. 65 ist սնոցաւորք mit 'Nahrungsmitteln' (L. 49) wiedergegeben; aber es bedeutet 'Güter, Hab und Gut' u. s. w. Vgl. das nämliche S. 48.

S. 70. Թաւկն զգլ խոյ ձեռն կոշկոճիէ կապէր զեռ. (L. 53) '(werdet ihr) . . . mich martern und in Bande werfen'. Das ist ein altes armenisches Sprichwort. Es heisst wörtlich: 'Sie binden mich als einen Schlägel über ihr Haupt um', und wird von Dr. Emis in der französischen Uebersetzung mit: je deviendrai pour vous une lourde massue que vous appelez sur vous' übersetzt.

S. 88. Պրոգեալ յամառեմ ամենայն բազմաթիւքն. (L. 64) 'die ganze Menge herbeilief und darauf bestand'. 'Herbeilief' ist ganz überflüssigerweise eingeschaltet, da die Menge schon vor dem Könige stand, und das armen. պրոգեալ ist hier nicht 'herbeilief', sondern es bildet mit յամառել ein und dasselbe Wort; պրոգեալ յամառել heisst also: 'sie bestanden hartnäckig darauf'. Der Gebrauch synonymen Worte ist im Armenischen sehr gewöhnlich. Er hat den Zweck, den Gedanken stärker hervortreten zu lassen.

S. 88. Օ՞ր թաղաւորն զոցա աշխարհին եւ զառարկեալ առն, ընդ մի չարմար էն. (L. 64) 'Der König des Landes, jener und du, sagt man,

seid gleich hochgeschätzt.⁴ Die Uebersetzung wäre ganz richtig, wenn statt des *գա* im Armenischen ein *գա* stünde. Der Kaiser von Griechenland wollte den Patriarchen Nerses, der vom König Arsach zu ihm gesandt war, bestrafen und verbannen. Aber die Edlen seines Hofes und die Rätie suchten ihn zu beschwichtigen und von seinem gefährlichen Vorhaben abzubringen. Sie sagten: es geziemt sich ja nicht, einen solchen Gesandten zu kränken, denn der König des Landes und dieser (nämlich Nerses), wie man sagt, stehen in gleicher Ehre⁴.

S. 93. *Իս ի զձեզ նոցա երկուս անգամ ծածկ եւ կալ յողջես*. (L. 68) „Als sie drei zugleich das Knie beugten“ *երկուս անգամ* heisst dreimal. Also: als sie dreimal knieten und beteten.

S. 93. *զի ահաւանի իրբեւ հալ յարդիւն մասն յեղեւ առ իւր Բարսաւե*. (L. 69) „sete, . . . Gott hat wie ein Vater uns Ueberfluss gebracht“, statt „Gott hat sich uns genähert wie ein Vater seinen Söhnen“.

S. 98. *Պարսկանագրիչ*. (L. 73) „Journalistenfeder“. Was diese Uebersetzung bedeuten soll, ist mir unerfindlich.

S. 114. *Բաշունիք* ist (L. 87) mit „Reschtunikh“ verwechselt. Wenn absichtlich, dann habe ich zu bemerken, dass *Բաշունիք* ein Canton in der Provinz Turuberan ist; *Պաշունիք* hingegen ist in der Provinz Vasburakan.

S. 114. *Յորժամ արբեցաւ սխալակցաւ*. (L. 88) „als er den Fehler begangen hatte, sich zu betrinken“. *սխալակց*-(իւ), wahrscheinlich dem griech. *μεθύων* nachgemacht, ist im Classisch-Armenischen nur dreimal belegt, und merkwürdigerweise immer mit *արբեում*; z. B. *իրբեւ զարբեումն եւ զսխալակց, եւ զμεθύων քալ քραπαλῶν* (Isaias xxiv, 29), das nämliche citirt bei Johann Chrys. (in dem Commentar); die dritte Belegstelle bei Faustus. Bei den Spät- und Nachclassikern wird es auch ohne *արբեում* gebraucht, aber immer in der Bedeutung „berauschen“. Nach meiner Ansicht und nach den Gesetzen des Classisch-Armenischen (siehe die Bemerkung S. 88) wäre die betreffende Stelle besser übersetzt, wenn man es mit „er war betrunken und taumelte“ wiedergegeben hätte und nicht „einen Fehler begehen“, denn das heisst armenisch *սխալեմ*. Siehe aber dazu die Bemerkung S. 7.

S. 119. *Ի զլախ հանի կառարեցի, առէ, զամենիս զհամենա արքանի.* (L. 92) 'ich habe den Kopf abgeschlagen und den ganzen königlichen Befehl ausgeführt'. *Ի զլախ հանել* heisst zu Ende führen, ausführen, vollenden. *Ի զլախ հանի կառարեցի* ist wieder die nämliche Erscheinung, von der oft die Rede war. Vgl. die vorangehende Bemerkung zu S. 114. Also zu berichtigen: ich habe den ganzen königlichen Befehl (buchstäblich) ausgeführt.

S. 125. *Իրբեւ Ի Պարսից աշխարհն էին, յայլաց Ի տեղի եւ Ի նոցան Ի հրապարակի տեղեկիչ եւ անկասկած լանկարծօրէն զառայտի զգործ կարաց զործել.* (L. 97) 'Da sie im Lande der Perser waren, konnte er für andere ohne Furcht und sicher vor dem Gerichtshofe jener plötzlich eine solche That vollbringen.' Das Gegentheil aber meint Faustus. Erstaunt über den Muth Wasak's, des armenischen Generals, welcher den Verläumder seines Herrn im fremden Lande getödtet hatte, drückt er sich aus: als sie in Persien waren, wagte er (Wasak) im fremden Lande und auf öffentlicher Strasse furchtlos, angstfrei und plötzlich eine solche That zu vollbringen.

S. 133. *Ըսեալ տիպիս կաշառօք խաւարեցան.* (L. 104) 'und verschwanden mit der empfangenen Goldbestechung' statt: 'verblendeten sich'. *խաւար* ist 'finster'.

S. 133. *զի իրբեւ կերպարանս դաշակի արապէ տակ ցորբայ Ըջակ.* (L. 105) 'dass er gleichsam die Mummerei eines Zauberers mache und zum König Arschak sage'. Richtig: er gehe sich als ein Späher aus und sage zum König Arschak.

S. 135. *Օխորանս* (L. 106) 'Getreide'. Getreide heisst *ցորեն* und nicht *խորան*, das im Classisch-Armenischen '(Lager)zelt' und im Neuarmenischen 'Altar' bedeutet.

S. 140. *Ըսրացուէր զերկիրն առնէին.* (L. 110) 'machten sie das Land . . . menschenleer'. *սրացուէր առնել* kommt nicht von *սր* 'Mann, Mensch', sondern von *սրել* 'brennen' und bedeutet eine Stadt 'mit Feuer und Schwert verheeren' und nicht 'menschenleer machen'. Das letztere hat im Armenischen unzählige Ausdrücke; von einigen sei hier nur erwähnt: *հարգաթափ առնել*, *անհարգի առնել*, *անհարգի հառաքանել*, *անհարգի կոչուցանել* u. s. w.

S. 142. Օղևա (դր) ի ներքոյ կամայն արկեալ կառնին. (L. 111) „schlugen die übrigen zusammen, nachdem sie ihre Lust an ihnen befriedigt hatten“. Dagegen Faustus: „sie warfen einige unter die „Dreschmaschine“ (կամն) und droschen sie“.

S. 157. Բարձրագոյն զԲոգայ հանդերձապետն. (L. 124) „tödteten den obersten Kleiderbewahrer Marotz“. In ebendemselben Capitel (47) ist das Wort Բոգայ zweimal richtig mit „Mogatz“ übersetzt und einmal mit „Marotz“. Warum?

S. 157. զգործն անմի արարեալ (L. 124) „sprengten die Truppen auseinander“. Früher ist անմի առնել (S. 148) mit „auseinander treiben“ (L. 117) übersetzt worden; aber անմի առնել ist ան—մի առնել, d. h. wörtlich: „nicht einmal einen lassen, vertilgen, vernichten“. Also: „sie vernichteten das Heer“.

S. 159. Բաղամաս ist mit „Maghamas“ übersetzt.

S. 160. Ի՞նչ հանկայ զսխառ նորա. (L. 126) „er beruhigte sein Inneres“, statt: „er befriedigte ihn (= den König Sapor)“.

S. 161. Իրավք բնդ նոսա արդեալ օրէն էր, եթէ՛ անտէք եւ քաջ զմաս առէք, եւ յիշեցէք զբանն Տեառն. (L. 128) „sprach zu ihnen, wie es recht war: „Wenn ihr zugesehen und wohl überlegt hättet, so würdet ihr euch des Wortes des Herrn erinnert haben.“ Im Allgemeinen stimmt dies zwar mit dem armenischen Texte überein, doch ist der Sinn ungenau wiedergegeben, denn im Armenischen ist der Satz kategorisch und nicht conditional. Man beachte doch, dass im Hauptsatze kein correlatives „so“ steht. Der Urtext sagt: „(der heilige Nerses) sprach zu ihnen: „Sehet zu und überleget es Euch wohl, und erinnert Euch des Wortes des Herrn.“

Das 5. (resp. 3.) Buch.

S. 189. Դանուարս առք նոցա կարկել աննեցան. (L. 149) „er liess ihnen das Nöthige reichen“. Դանուար oder Դանուար wird S. 194 (L. 153) mit „Kutsche“ übersetzt; Դանուար ist aber bekanntlich aus Դան, pers. دانه, „Frau“ und ար(ւար) արել = բերել, „bringen“ entstanden, also bedeutet „Frautragende“, „Sinfie“. Nach dem Gesagten

ist die angeführte Stelle so zu verbessern: ‚er liess ihnen Allen Sänften bereiten‘. Ebenso vgl. S. 236 (L. 189) *խնամում գլխով ժամանաբար արձակեաց զնոսս*, ‚und in besorgtem Mitleid sie, mit allem Nöthigen versehen, nachsandte‘, statt: ‚in Sänften‘.

S. 191. *Օ՛ր ազիկ զլինին ի զբառնի վայրեալ ի բոց խնեալ Թափեալ էր ընդ շիկիս նորս*. (L. 150) „... dass die rechte Seite des Kopfes mit der Nase in Folge der Kälte ab- und heruntergefallen war“. *ազիկ* wird bei den armenischen Classikern in sehr veränderten Formen vorgefunden, z. B. als *ազեկ* (belegt bei Zgon, S. 55), *աղեկ* (in der Version des Comm. Joh. Chrys., S. 651, Ed. Venet). Der Ablativ heisst *ազկոյն*, einmal jedoch merkwürdigerweise *աղեկոյն*. Im Neuarmenischen erscheint das Wort regelmässig in der Form *պղեկ*. Das betreffende Wort bedeutet ‚Gehirn‘. Man darf es mit dem adjectivischen *ազիկ* ‚recht‘ nicht verwechseln. Leider ist es in der deutschen Uebersetzung des Faustus verwechselt worden; und darum entspricht der angeführte Satz dem Texte gar nicht. Der Text lautet: ‚(sie sahen), dass in Folge der Kälte das Gehirn des Kopfes durch die Nase herabgeflossen war‘.

S. 193. *Եւս արկեր զգազին զերկն բազմ թէ ժողովել կարիցես մեծ զարմանք իցեն*. (L. 151) ‚lege hier die Arme um ein Klaftermass; wenn du dieselben vereinigen kannst, so soll das ein grosses Wunder sein‘. Dr. Esaus hat es richtiger übersetzt, indem er schrieb: ‚Tu vas ramasser des épinés. Ce sera une grande merveille si tu parviens à les recueillir‘ (*Collect. Langl.* 1, 281.) Es ist ein altes armenisches Sprichwort,¹ das wörtlich heisst: ‚Hier hast du die Hand um den Bocksdom gelegt, wenn du es sammeln kannst, wird es ein grosses Wunder sein‘. Vgl. das deutsche Sprichwort: ‚in ein Wespennest stechen‘. Der armenische Text will so viel sagen als: ‚du hast eine gefährliche Sache angefangen, und schwerlich wirst du sie zu Ende führen können‘. *Գազ* ist nicht das pers. *گز* ‚Elle‘.

S. 198. *Ուղապ*. (L. 157) ‚mit Elephanten‘. *աշմ* ist ‚Kameel‘. Elephant heisst armen. *փիկ*, aus dem Persischen entlehnt.

¹ Vgl. *Geschichte der armenischen Literatur*, von Dr. P. JOSEF KATERGRAN, S. 20. Wien, Mechitharisten-Buchdruckerei, 1851.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. III. Bd.

S. 201. **Էս Արշակ քոջ** (L. 159) 'für den tapfern Arschak'. Dreimal wird der Satz wiederholt, und immer mit 'für den tapfern Arschak' übersetzt; besser wäre er mit 'zum tapfern Arschak' zu übersetzen; denn die armenischen Truppen schlugen die Feindes-
scharen nieder, und jedesmal, wenn sie einen von ihnen tödteten, riefen sie aus: '(geh)' zum Arschak!

S. 203. **Գլխի Բարգաթու, որ անուանեալ էր իր քորձի՝ հայր Բարգաթին**. (L. 161) 'Haremwächter Dghak, welchen zu diesem Amte der Vater des Königs ernannt und berufen hatte'. Zu diesem Amte heisst armen. *քոր արգաթ* oder *քորձ*, nicht aber *քորձի*, 'seinem Amte nach'. Also: 'Der Haremwächter Dghak, der seinem Amte nach „Vater des Königs“ hiess.' Und zwar wird der Haremwächter bei Faustus elfmal *հայր* 'Vater' genannt.

S. 204. **Բազում էրդա լաթիկներ էր թողեալ**. (L. 162) 'viele brennende Laternen waren dort angebracht'. **Լաթ լաթիկն** ist 'Dachlucke, Bodenfenster' und nicht 'Laternen'. Der Satz lautet: 'sie hatten viele Dachlucken (offen) gelassen'.

S. 204. **Ի գերդա անեալ լաթի ծածկեին**. (L.) 'und löschten alle Laternen aus'. Nach dem oben erwähnten muss das auch be-
richtet werden: 'und sie verdeckten alle Lichtfenster'.

S. 208. **Ի ի ժամ աղանդէր մասնացնէլն էրն աստի նորմ միտ**. (L. 165) 'in der Stunde, in welcher man sonst den Zauberkünstler vorzuführen pflegt, setzte man dem Arschak Früchte vor'. Dr. Eux hat es richtiger: 'Vers la fin du repas, on fit placer devant Arschag des fruits.' 'Zauberkünstler' hat mit *աղանդէր* nicht einmal eine ent-
fernte Aehnlichkeit. Es könnte höchstens einen Fremden veran-
lassen, es mit 'Häresie' zu übersetzen, da 'Häresie' *աղանդ* dem *աղանդէր* lautlich sich nähert. *Եղանդէր* bedeutet 'Dessert, Nachtsch'. Also ist der Satz zu corrigiren: 'Beim Dessert setzte man ihm Früchte vor.'

S. 216. **Բնապալ մասնացնէր անն Բնածոյ**. (L. 172) 'reichte Unverdorbenes dem Manne Gottes'. Linguistisch betrachtet ist *անապալ* offenbar *ան-ապ-ալ*, d. h. 'un-wässer-ig, kein Wasser ent-
haltend', vom armen. *ան-* und pers. آب, 'Wasser'; es könnte auch als Ableitung von *ան-ապալ*, *ապալ*, pers. آبى, 'wenig (kleines) Wasser,

Wässerchen' gelten und würde dann ebenfalls 'unwässrig' bedeuten, eine Bezeichnung des 'reinen, ungemischten Weines'. Dreimal ist bei den Classikern das Wort auch substantivisch gebraucht und bedeutet 'reiner Wein'. Mit *անապական* 'unverdorben' ist das Wort nicht zu verwechseln. Der Satz lautet also: 'reichte dem Manne Gottes Wein'.

S. 218. *Բայց թագաւորն Պապ ի չքմեցս լինելով չլռեցին անէր իբրեւ թէ իւր շէջէ դարձեալ զայն.* (L. 174) 'der König entschuldigte sich bei ihm, der nicht mehr hörte, als ob er jene That nicht vollbracht hätte' statt: 'Aber der König Pap entschuldigte und gebardete sich, als ob er nicht höre, und als ob er es nicht begangen hätte.'

S. 229. *Օտխոյճն հասնեւել.* (L. 183) 'die Kleider zerreißen'. *Տէրք* ist 'Oberarm'.

S. 242. *Համադասպեան.* (L. 195) 'Hamaspet'. *Համադասպեան* ist abgeleitet von *Համադասպ*, wie *Մանուկեան* von *Մանուկ*. *Համադասպեան* dagegen ist ein bis jetzt noch nirgends vorgekommenes Wort.

S. 251. *Բանէր անս ի բանսն Մանուկի.* (L. 202) '... und hatte den Blick auf das Lager Manuels'. Die nächstfolgende Zeile im Texte klärt den Gedanken völlig auf; es heisst: 'kamen Späher an und späheten den Manuel'. Also muss auch der obige Satz nach dem armenischen Texte verbessert werden: 'er sandte Aufseher in das Lager Manuels.'

S. 255. *Չին զուլմը երթեալ՝ սպանանէր.* (L. 205) 'wurde getödtet, indem ein Pferd ihm auf den Hals trat'. *Օւլալմը երթալ* heisst wörtlich: 'um den Hals gehen'. Es wird vom Pferde gesagt, wenn es beim Reiten 'unfällt, umstürzt', nicht aber 'Jemandem auf den Hals treten'. Der Satz lautet: 'er wurde getödtet, indem sein Pferd umstürzte'.

Das 6. (resp. 4.) Buch.

S. 263. *Կնգմեմի* wird (L. 211) mit 'Pelz von Ebern' übersetzt; aber 'Eber' ist armen. *կինո՛* (das Weibchen) und *զարապ* (das Männchen), entlehnt aus dem pers. کهنه; *կնգմեմի* heisst 'Hermelinpelz' und bekanntlich ist 'Hermelin' das lat. *mus armenius*.

S. 266. Հիշանի եպիսկոպոս, որպէս Փարրոյ Հարցադատին, Հիմուն բջ,
 թէ արեւուն իցէ զիս կոչել եպիսկոպոս. (L. 213) „der Bischof Johannes,
 der Sohn des Haremwächters Pharren, war so alt, dass es an-
 gemessen war, ihn zum Bischofe zu bestellen“. Հարցադատ ist
 bisher vom Dr. LAUER richtig mit „Patriarch“ übersetzt worden, nur
 an dieser Stelle ist es mit „Haremswächter“ wiedergegeben; aber
 „Haremswächter“ ist Հարցադատ. Bekanntlich ist der Haremswächter
 immer ein Eunuch. — Siebenmal kommt bei Faustus „Pharren“ vor
 und heisst immer „Bischof“, nur an der betreffenden Stelle soll es
 ein „Haremswächter“ sein. Der ganze Satz ist so zu verbessern: Der
 Bischof Johann, wenn man ihn einen Bischof nennen darf, der
 Sohn des Patriarchen Pharren, war alt (und er war ein Heuchler
 u. s. w.).

S. 266. Սիմոն զի Տէրս անդամ ոչ արանելի, այլ զաման Հեղիսի
 արանելի, եւ զծիւնն կիսով. (L. 213) „indess zog er sonst niemals
 braune Kleider an, sondern hüllte sich im Sommer in leichte,
 im Winter in gewebte“. S. 204 (L. 162) Տէրս արանելի soll nach
 Dr. LAUER heissen, „den Rock anziehen“. Ist überhaupt eine Schwierig-
 keit vorhanden, so liegt sie in Տիր, welches „Schuh“ bedeutet. Der
 Satz muss verbessert werden: „er zeigte sich den Menschen fastend
 und in Busskleidung,“) so dass er nicht einmal Schuhe anzog,
 sondern im Sommer unwickelte er sie (= die Füße) mit einem
 „Fetzchen“ (Հեղի) und im Winter mit „Grasstricken“ (կեճ).

Die angeführten Correcturen beweisen, dass eine bessere deutsche
 Uebersetzung des Faustus durchaus nothwendig ist. Hoffentlich wird
 sich Dr. LAUER zu einer zweiten Ausgabe seiner Arbeit entschliessen.
 Dann wünschen wir dringend, dass er mit glücklicherem Erfolge
 arbeite, als das erste Mal. Würde er indess auch nur die hier nam-
 haft gemachten Stellen (besonders die des dritten Buches) verbessern,
 so darf er überzeugt sein, dass die zweite Ausgabe seines Buches
 die vollste und gereichteste Anerkennung der Armenisten finden wird.

Türkische Volkslieder.

Mitgetheilt von

Dr. Ignaz Kunos.

(Fortsetzung.)

Wollust.

بغداد بغداد اچند	<i>Ba'dad Ba'dad i'cend,</i>
ئى باردق اچند	<i>güti bardak i'cend;</i>
بن يارمى سورم	<i>ben jarmag secerim,</i>
قارولانم اچند	<i>karjolangen i'cend.</i>
تقنكم آيلميور	<i>Tüfengim atılmağor,</i>
بيالى صائلميور	<i>puhalı satılmağor;</i>
بو اوزون كيجه لرد	<i>bu uzun geçelerde,</i>
يالكر ياتيلميور	<i>julansa jatılmağor.</i>

Der Bagdad fließt im Innern Bagdads,
Und seine Rosen sind im Glase;
So lieb' auch meinen Buhlen ich
Nur in den Kissen meines Lagers.

Mein Gewehr entläßt sich nicht,
Theure Ware kauft man nicht;
Und in diesen langen Nächten
Schläft man ohne Buhlen nicht.

Erwartung und Enttäuschung.

طاش اوستمه طاش قويدم	<i>Taş üstüne taş koydum,</i>
بر يصدیغه باش قويدم	<i>bir yastığ'a baş koydum;</i>
يارم کلجک ديه	<i>yarım geleceğe diye,</i>
صاغ يانمی بوش قويدم	<i>sağ yanıma boş koydum.</i>
المایی بیجاقلدم	<i>Elma'yı biçakladım,</i>
دوت يانه صیاقلدم	<i>dört yana saçakladım;</i>
یاری قویتمده صاندم	<i>yarı koymuşta sandım,</i>
یاصدیقی قوجاقلدم	<i>yastığı kuzakladım.</i>

Unlust.

آیوه دیمی اوتلو اولور	<i>Ayva dibi otlu olur,</i>
ارگن قوینی طاقلی اولور	<i>argan koyunu taşlı olur,</i>
صقاللی یه واراندک	<i>sakallıya varanma,</i>
یورقجکی زردلی اولور	<i>yüreğimi dertli olur.</i>

Stein auf Stein hab' ich gelegt,
Auf ein Kissen mein Haupt gelegt;
Mein Lieb wird kommen, dacht' ich;
Den rechten Arm liess ich leer!

Den Apfel hab' ich aufgeschnitten,
Hab' ihn in vier Stücke zerlegt;
Das Liebchen wähnt' ich an meinem Hals,
Ach, nur ein Kissen hab' ich umarmt!

Der Quitte Untertheil ist grasig,
Des Hagestolzen Arms stiel;
Doch die zu einem Langbart kommt,
Der ist das arme Herz voll Harm.

قار يافار آلتاقلاره	Kar ja'ar altaklara,
دوکیلور صیقلاره	dökülür salaklara;
فصلی انا طوغورمش	nasıl ana do'urmuş,
صیغمايور قوجاقلاره	şu'major kuzaklara.

S e h n s u c h t.

پورتقالی اویدریم	Portokali oydurğım,
آنچه کل طولدیریم	hiçse gül doldurğım;
چرخ فلک اولویدم	harikâ felsek olup-ta,
یاری بکا دوتدیریم	yarı bema döndürğim.

آلتون طباق اولدایم	Altın tabak olaydım,
یار اوکنه قوتایم	yar üzüne konaydım,
یارم انواب بیغمیش	yarım esbab bilmemiş,
کوزیسی بن اولدایم	terzi-i ben olaydım.

Schnee flockt auf die Gründe nieder,
Auf die Traufen fällt er nieder;
Was für eine Mutter hat sie geboren?
Sie findet nicht Raum in meinen Armen!

Höhlen will ich meine Apfelsine
Und das Inn're mir mit Rosen füllen;
Auf der Weltenkugel, die dann sein wird,
Will das Liebchen zu mir her ich drehen!

Ach, wär' ich eine gold'ne Schale
Und würde vor mein Lieb gelegt!
Ach, schnitte mein Lieb sich Kleider zu
Und wär' ich dann ihr Schmeider!

كوپ ديمنده اونم وار	<i>Küp dâinde onun var,</i>
الهيدين اميدم وار	<i>Allahdan umudum var;</i>
اوقزچغر بنم اولورسه	<i>« kızgır benim olurca,</i>
دوره لره مومم وار	<i>dedeleri umumun var.</i>

يكن اوغلو چارشو بازار	<i>Beğulu çarşı pazar,</i>
ايچينده بر قز كزر	<i>itinde bir kız gezir;</i>
النده قورشون قلم	<i>elinde kuruşun kalem,</i>
قتلمه فرمان بازار	<i>kallama ferman pazar.</i>

قاشلرك ميمدر كوزل	<i>Kaşlarken mîm dir güzel,</i>
كل بنى كولدیر كوزل	<i>gel beni güldür güzel;</i>
سمتیمز اوزاق نوشدی	<i>semtimiz unak düştü,</i>
قلیمز بردر كوزل	<i>kallımız bir dir güzel.</i>
كوك يوزى ماوى قالدی	<i>Gök yüzü mavî kaldı,</i>
قوش اوچدی یاورو قالدی	<i>kut uçuşu fâvru kaldı;</i>
انختار یار قوبینده	<i>unahtar yar koynunda,</i>
كوكلم كلیدلی قالدی	<i>göknüm kıldilli kaldı.</i>

Auf meines Küßels Grunde hab' ich Mehl,
Auf Gott hab' ich gesetzt mein Hoffen;
Wird dieses kleine Mägdlein mein,
Weih' ich den Heiligen eine Karze!

In Pera, durch Bazar und Läden,
Lustwandelnd geht ein Mägdlein;
Von Blei ein Schreibstift ist in ihrer Hand,
Sie schreibt eine Vollmacht, mich zu tödten.

Deine Brauen sind ein Mim, o Schöne!
Komm' und lass' mich lachen, Schöne!
Weit zwar liegen uns're Quartiere,
Doch uns're Herzen sind eins, o Schöne!

Des Himmels Antlitz ist blau geblieben,
Der Vogel flog fort, die Jungen blieben;
Der Schlüssel hängt an der Liebsten Hals,
Mein Herz ist ungeschlossen geblieben.

يمني قاتلام	<i>Jemini katladın,</i>
يارمه گل توپلام	<i>jargın gül topladın;</i>
يار خاطره گلدیکه	<i>yar hatıra geldikçe,</i>
يمني سين قوقلام	<i>jeminisin koldadın.</i>
يمنيک نقشنى	<i>Jeminisin nış işi,</i>
يارم آچمش باشنى	<i>jargın açmış başın;</i>
يمني سنده طورسون	<i>jeminin sende dursum,</i>
سيل گوزيکک ياشنى	<i>sil gözünün yaşın.</i>
آسلم تکفور طاغليدر	<i>Asım Tekir-dâğ'dır,</i>
باشم ياره باغليدر	<i>başım yara bağıdır;</i>
چوزمه رقيب چورمى	<i>çözüme rakib çöremi,</i>
يار اليه باغليدر	<i>yar eline bağıdır.</i>

رافدکى اوزومه باقى	<i>İkfa-ki özümə bak,</i>
قاشمه گوزمه باقى	<i>kaşma gözümə bak;</i>
ايچدن طارغين ايسه گده	<i>İçden dargın isen-de,</i>
کولدرک يوزومه باقى	<i>gülerək yüzümə bak.</i>

Zusammenfaltet' ich mein Kopftuch,
Sammelte Rosen für mein Schätzchen;
Sobald ich meines Schätzchens dabei dachte,
Sog ich den Duft von ihrem Kopftuch ein.

Wie schön die Stickerei an meinem Kopftuch!
Mein Schatz enthüllt' ihr Haupt soeben;
Nun soll mein Kopftuch bei Dir bleiben,
Wisch' Dir damit den Thau des Auges ab!

Ich stamme her aus Tekir-dagh,
Verwundet ist mir der Kopf und verbunden!
O binde nicht, Nebenbuhler, mein Kopftuch los,
Denn mit des Liebchens Hand ist es gebunden!

Die Trauben auf dem Sims sieh' an,
Meine Brauen, meine Augen sieh' an!
Und bist Du im Innern sornig auch,
Sieh' lächelnd doch in's Antlitz mir!

قلعه دن ايئورد	<i>Kaleden inijordun,</i>
چاغرىمىك كليمورد	<i>č'agruu giliijordun;</i>
دردگدن كبريت اولدم	<i>derdindun kibrit oldum,</i>
اوقورمىك يائورد	<i>oŋurru janyjordan.</i>
قلعه دن ايندم دوزه	<i>Kaleden indun duze,</i>
آت باغلام داركيمزه	<i>at balaŋu darŋize;</i>
يدى ييل خدمت ايندم	<i>jedi jıl xizmet ettim,</i>
الا كوزلى بر قزه	<i>ela kuzlı bir qez.</i>
دگر انچنده سرايم	<i>Deniz ünde seraj-ısa,</i>
سنى كيمه صوراييم	<i>seni kim e seraj-ısa?</i>
ستسز كچن عمرىمى	<i>seniz geŋen ömrüm,</i>
انى عمرىمى صايديم	<i>onu ömrümü sajdım.</i>
چاير انچه بيمچلمز	<i>Çayır inç e bilimce,</i>
صو بولاقچى انچلمز	<i>su bulaqçı ilimce;</i>
بكا ديرلر ياردن كچ	<i>baka derler yardan ge,</i>
يار طائليدو كچيلمز	<i>yar talı-der gejdime.</i>

Vom Schlosse stieg ich herab,
Du riefst, ich kam heran;
Von Deinem Weh ein Zündholz ward ich,
Du bliesst, ich gerath in Brand.

Vom Schlosse ritt ich herab in's Thal,
An eine Goldblum' band ich das Ross;
Sieben Jahr' hab ich gedient
Um ein blüh'ndes Mägdlein.

Ein Schloss im Meere bin ich,
Wen soll ich nach Dir fragen?
Verfließet mein Leben ohne Dich,
Soll ich's noch für mein Leben halten?

Der Rasen ist dünn, man kann ihn nicht schneiden,
Das Wasser trüb', man kann's nicht trinken;
Wohl sagt man mir: 'Verlass' das Liebchen'
Liebchen ist eßbar, man kann's nicht lassen.

بر قوش قويدم آفلاجه	<i>Bir kuş koçdum a'afja,</i>
قنادلری آلاجه	<i>kanadlarğ alağa;</i>
يکيدن بر يار سودم	<i>jeniden bir yar sudim,</i>
قاشی کوزی قورچه	<i>kaşğ gözi karağa.</i>
گل قويدم گل طاسينه	<i>Gül koçdum gül tasına,</i>
بغچه نك اورتده سنه	<i>bayçenik ortasına;</i>
دلبره چلك صوقدم	<i>dilbere çelik vaktim,</i>
الننك اورتده سنه	<i>alınışın ortasına.</i>
آيه باقى يلدزده باقى	<i>Ajo bak yıldızın bak.</i>
دامده طوران قزده باقى	<i>damula duran keza bak;</i>
آی بتم يلدز بتم	<i>ağ benim yıldız benim,</i>
دامده طوران قز بتم	<i>damula duran keza benim.</i>
بر آه ایتدم درونمندن	<i>Bir ah ettim derunimden,</i>
طاغیر اوینادی یزندن	<i>dâirer oynadı yizenden;</i>
تبیجه بن آه ایتیمه ایم	<i>nîşe ben ah etmişim?</i>
یارم کیتدی المندن	<i>yarım gitti aîmenden,</i>

Einen Vogel setz' ich auf den Baum,
In's Rothe spielen seine Flügel;
Von neuem lieb' ich einen Schatz,
Der Brau'n und Aug' in's Schwarze spielen.

Eine Rose steckt' ich in's Rosenglas,
Mitten in ihrem Garten;
Der Reizenden klebt' ich ein Geldstück
Mitten auf ihre Stirn'!

Den Mond sieh' an, die Sterne sieh' an,
Das Mädchen auf dem Dache sieh' an!
Der Mond ist mein, die Sterne sind mein,
Und auf dem Dach das Mädchen ist mein!

Einen Seufzer stieß ich aus der Brust.
Die Berge d'rob tanzten von ihrem Platz;
Warum auch wollt' ich nicht seufzen? Ach,
Aus meiner Hand entkam mir mein Schatz!

بن بر آوج بیمه	<i>Ben bir avuç ilber-im,</i>
صفه کزده ییتم	<i>ıfırangada ıiterim,</i>
یوزدن کولر اوینارم	<i>jüden güler oınarım,</i>
درومندن توترم	<i>derumından tıterim.</i>
آه بتم باشی شالم	<i>Ah bentin başı şallım.</i>
طاغیری طولاشدم	<i>düları dolatadım,</i>
دنیاده قاوشمدی	<i>dünjada kaçuştımdı,</i>
آخرتده بولوشدم	<i>axrette buluştım.</i>
<hr/>	
آصمده اوزومه باقی	<i>Avında üzime bak,</i>
یتیمه بکنمه باقی	<i>betime beıııme bak,</i>
هرنقدر سومزسدک	<i>herne kadar sevmişsen,</i>
کولدرک یوزمه باقی	<i>güıerek jüzıme bak.</i>

Ich bin eine Handvoll Pfefferblumen.
Auf Euren Tische wach' ich auf!
Von Angesicht lach' ich und schern' ich,
Doch aus dem Inner'n raucht die Glut.

O, mein Lieb, mit dem shawhırwınd'nen Haupte,
In den Bergen lass' uns streifen:
Soll'n wir in dieser Welt uns nicht gehören,
Wollen wir doch uns in jener finden?

In der Weinlaub' auf die Trauben schau',
Auf die Farbe meines Gesichtes schau'!
Und liebst Du auch noch so wenig mich,
Lächelnd doch mir in's Antlitz schau'!

Das arabische Original von Maimuni's Sêfer Hammisewôt.¹

Von

Ignaz Goldziher.

Der Beweis des Irrthums (im Sinne der Zeitgenossen) ist, dass (eine Meinung) im Widerspruche damit stehe, was der und jener gesagt hat. Denn so ist der Geist des grössten Theiles der Vorzüglichsten in unserer Zeit. Sie beurtheilen die Richtigkeit einer Meinung nicht nach ihrem Wesen, sondern nach ihrer Uebereinstimmung mit der Meinung der Vorgänger ohne diese selbst zu untersuchen; wie muss es erst um den Geist der Massen stehen? In einer Zeit, welche Maimonides (p. 6) mit diesen Worten charakterisiren konnte, unternahm er eine völlig neubegründete Durcharbeitung des ganzen Materials der jüdischen gesetzlichen Literatur. Man ist nach seinen eben angeführten Worten darauf gefasst, in den Resultaten dieser Bemühungen einem frischen, bahnbrechenden Geist zu begegnen. Es ist sehr erfreulich, dass diejenigen Werke dieser Gruppe, deren Original in arabischer Sprache abgefasst ist, welche jedoch bisher nur in den hebräischen Uebersetzungen der Tibboniden und anderer Uebersetzer bekannt waren, in neuerer Zeit in der Originalsprache das Licht der Welt erblicken.

Den Anfang machte JORGE DERENBOURG mit seiner Ausgabe des arabischen Originals des Mischnah-Commentars von Maimonides,²

¹ *Le livre des préceptes par Moïse ben Maimoun*, publié pour la première fois dans l'original arabe et accompagné d'une introduction et de notes par Moïse Bloch. Paris, 1888. xxiv und 334 pp. 8°.

² *Commentaires de Maimonide sur la Mischnah Seder Tohoroth*, publié pour la première fois en arabe et accompagné d'une traduction hébraïque par J. DERENBOURG, membre de l'Institut (Berlin 1886/7), 2 livraisons in 8°.

187, 3, 201, 3, 255, 6,¹ während Acc. nach *كان* لا نافية الجنس steht der indetermin. Acc. 241, 3 unten. Dieselbe Unregelmässigkeit bei der Construction der Verba nach *أَنْ* und deren Compositis und Synonymen, sogar (ed. *يُضْلُونَهَا*) *النَّاسُ وَيُضْلُونَهَا* (b) *يُفْسِدُونَ*; hingegen auch hier Accusativ statt Nominativ, p. 195, 5 v. unten. Auch in sonstigen Constructionen wird die Accusativendung *ك* häufig vernachlässigt, z. B. 144, 4; 150, 6. 11. 332, 7 v. u. (vgl. richtig *ib.* 20) 334, 1 u. a. m. Im Gebrauch der Zahlwörter finden wir die uns von anderswoher geläufige laxere Construction, wie *الأربعة أنواع* 90, 9; 173, 9. 17; *الأربع صناعات* 90, 6; *الثلاثة أشياء* 291, 4 v. u. *السبعة أيام* 267, 6.

Nach *لَمْ* scheint bei Verbis *لَمْ* die apocopirte Form vernachlässigt, *لَمْ* 177, 5, 182, 6, 197, 6 v. u. 250, 7; doch in diesem Falle scheint das *لَمْ* nur mater lectionis zu sein (wie beim Dual *لَمْ* in jüdisch-arabischen Handschriften häufig), obwohl wir hier freilich auch *لَمْ* finden, 272 penult. — Völlig der vulgären Umgangssprache entspricht *عن غبن بعضنا بعض* (für *بعضنا*) 287, 5 v. u. vgl. *نهيئنا* 303, 8, vgl. 310, 7. Der vulgären Aussprache (vgl. ZDMG. xxxv, p. 521) entspricht auch das auf Schritt und Tritt entgegentrete *سواء* für *سواء* (85, 10, 89, 18, 99, 1, 130, 14, 142, 12, 206, 12, 13, 208, 6 v. u. 242, 11, 314, 5, 329, 15 und an vielen andern Stellen), vgl. 119, 2 *الاعتذار* = *الاعتذار*, welches der Herausgeber in den Errata wiederherstellt. Es wäre interessant zu wissen, ob an den Stellen, an welchen der Herausgeber solche Formen mit schliessendem *ك* hat drucken lassen, in den Handschriften nicht auch *ك* zu finden ist; finden wir doch in solchen Handschriften auch *كذا* für *كذا*, *وَكذا* was ohne Zweifel die vulgäre Aussprache (*kéde*) zur Voraussetzung hat.

Im Allgemeinen hat der Herausgeber — wie er sich hierüber auch in seiner Einleitung, xxxi näher ausspricht — die richtige Methode

¹ 248, 12 *لَمْ* *يُحْصَلُ* *كامل* *كامل* wenn hier *حصل* nicht Schwester des Kana ist, so ist wohl *الكامل* zu lesen.

² *ענין* *ענין*, ed. GOLDBERG, p. 24, 5. 6 vgl. mit vorliegender Ausgabe, p. 36, I. 2 *ענין* Man findet in jüdisch-arabischen Handschriften auch *ע* für arabisches *أ*.

befolgt, sprachliche Ungenauigkeiten oder besser gesagt, Verstösse gegen die Regeln der classischen Grammatik, insoferne dieselben dem Text des Verfassers anzugehören scheinen, nicht zu verändern. (Demgemäss hat er auch Formen, wie אֱלֹהֵי הַמִּתְעַדִּין = المتعدين 160, 15; 161, 4. 9. 14. 19 אֱלֹהֵי הַמִּשְׁתַּרְוִין = المشترون 290, 8 beibehalten.) Seine Aufgabe war ja nicht die, den Maimonides zu schulmeistern, sondern den Text desselben möglichst getreu wiederzugeben. Mit Rücksicht darauf wird es auffallend sein, dass das ganz richtige المصرتين der MSS. 121, 1 in المصارى verändert wird. Allerdings benützt der Verfasser sehr gerne und frei die inneren Plurale (المعاهد 2, 6; الاشخاص المشاهير 177, 4 unten die angebeteten Dinge, Plur. von معبود; der Zusammenhang zeigt, dass es nicht zum Nomen loci مَعْبُدٍ, Ort der Anbetung, gehört), aber ihm auf diesem Gebiete mit der Bildung einer zum mindesten unwahrscheinlichen Form nachzuhelfen, war mit Rücksicht auch auf 129 penult., 195 ult. gar nicht nöthig.

Mit der Setzung von Hamza ist der Herausgeber sehr sparsam umgegangen und dies ist in Anbetracht der Eigenthümlichkeiten der jüdisch-arabischen Handschriften völlig gerechtfertigt; desto freigebiger war er mit dem Tešdid, das er hin und wieder unrichtig angewendet hat; mit letzterem habe ich einige הַתָּךְ und הֵנָּה (هنا, ههنا) oder p. 315, 6 לֵבָא לִיָּא im Auge. Im Ganzen wird in der Orthographie genügende Consequenz beobachtet, eine Ausnahme bildet 288, 5 מִלֵּיָּא (مِلْيَا Genit.) neben 290, 2 מִלֵּאָּה ebenfalls Genit.; vgl. 288, 5 מִלֵּאָּה Accusativ.

Sehr bemerkenswerth ist die Art der Anwendung des Ausdruckes **فَقَّه** bei Maimonides. Es wird zwar dies Wort nicht selten in der allgemeinen Bedeutung: Gesetz gebraucht,¹ aber eine besondere Anwendung desselben zieht sich durch das ganze Buch hindurch. Unter dem **فَقَّه** eines bestimmten Gesetzes werden nämlich hier die abgeleiteten Modalitäten eines Grundgesetzes verstanden, welche sich um das letztere gruppiren. Dieses ist nach dem häufigen Ausdruck

und *Siſter hamu*, p. 136 ult. *فقد واحد يعم*. Bei Abū-l-Walīd finden wir auch *فقد* als: Sprachregel (vgl. mein *Zaſſien*, p. 19, Anm. 4 *Opuscules et traités*, id. DEKENBOURG, p. 147, 7).

gebrauch der Araber übernommene¹ — متعبدًا gebraucht. Es möge hier auch bemerkt werden, dass wir in der arabischen Literatur der jüdischen Theologie für תעבד sonst noch dem Ausdruck تقربا begegnen.²

Der Einfluss muhammedanischer Wissenschaft ist auch sonst an manchen Anzeichen bemerkbar. Niemand, der das Buch mit Aufmerksamkeit liest, wird es entgehen, dass die Methodologie der muhammedanischen Wissenschaft von den Uṣūl al-fikḥ Einfluss darauf geübt hat, wie und wann der Verfasser die Termini قياس, نقل, نقل u. A. m. anwendet. Auch in Einzelheiten sind muhammedanische Eindringlinge nicht selten, die hier, wohl ganz unbewusst, Raum gefunden haben. Ein von uns in jüdischen Schriften schon in früheren Anzeigen nachgewiesener koranischer Ausdruck hat sich auch hier p. 140, 10 eingefunden. لا يعلمه ولا يشعر بموضعه الا الراستقون في العلم. 130, 9 ist eine auffallende Allusion an Sûre 3, 5. Dass gelegentlich der Aufzählung des Gixjagesetzes das اصغار hervorgehoben wird 148, 3, ist wohl auch nicht zufälliges Zusammentreffen mit Sûre 9, 29 (وهم صاغرون).

Wir finden einige interessante kulturgeschichtliche Daten im vorliegenden Buche des Maimonides; besonders p. 185 über Zauberei im äussersten Magrib und anderen Ländern des Orients, 189, 16 und ult. über einige koptische Sitten. 191, 11 werden als Beispiele für das Rasiren des Barthaars die قسوس الافرنج angeführt; dasselbe berichtet Al-Kazwini (ed. WESTENFELD II, p. 334) von اقربجة in Verbindung mit der Schilderung der Unsauberkeit der Bewohner (vgl. Maim. *Dalâlat* III c. 48, ed. MUKK, p. 111, a).

Das Verzeichniss der Druckfehler dieser Ausgabe ist mit der Liste der Errata am Schlusse derselben nicht erschöpft; das Fehlende wird jeder eingeweihte Leser leicht selbst verbessern können. Hin und wieder wird man die angegebenen Lesearten der einen oder der

¹ *Tarafa* Mu'all. v. 91 muta'ammid, *Hudajl* 192, 1. 'amdan, zu erwähnen ist auch 'amid, *Hasan*, *Disan*, ed. Tunis, p. 28, 16.

² *Kifajet al-'abidin* in *ser wera*, ed. GOLDBERG, p. VIII, 24 سموا او تقربا, in der muhammedanischen Terminologie ist das häufigste تعبدًا او ناسيًا, vgl. العامد والناسي *Al-Nawawi* zu Muslim II, p. 95, 12 u. a. m.

andern Handschrift gegen die in den Text aufgenommenen Lesearten des Herausgebers in Schutz nehmen; zuweilen ist man genöthigt, trotz des Consensus der Handschriften einer Emendation Raum zu geben. In Folgendem erlauben wir uns einige Verbesserungen anzudeuten. Mit T. bezeichnen wir die hebräische Uebersetzung des R. Moses ibn Tibbôn. Der Verfasser hat sich die Mühe gegeben, in seinen Anmerkungen diese Uebersetzung zu ergänzen, wo sie nicht dem ganzen Bestand des arabischen Originals entspricht.

P. 2 ult. חֲזַקָה אֶל־אֵינִים (T. *חֲזַקָה*). Das Verbum *حَذَقَ* gibt selbst in der vom Herausgeber, Anmerkung 10 beigebrachten Bedeutung keinen befriedigenden Sinn; einen solchen gäbe *حَدَّثَهُ*. — P. 12, 19 *אֵל*, l. *אֵל*. — P. 61 ult. *חֲבֵה*. Der Zusammenhang erfordert eine der unter den Varianten gegebenen Lesearten. — P. 64, 1 *אֶסְמָה*, l. *אֶסְמָה*, wie BO. — P. 65, 1 *נִחַף*, l. *נִחַף*. — P. 67, 1 *תִּכְרֹךְ*, l. *תִּכְרֹךְ*, T. *תִּכְרֹךְ*. — P. 116 penult. *אֶל־אֶחָד*, l. *אֶל־אֶחָד*, 276, 17. — PP. 124, 17 und 129, 13 *שִׁלַּח* = überlassen (T. *נִסְמַח*, l. *נִסְמַח*, vgl. ZDMG. xli, p. 706, 3, 4. Sollen wir aus diesem Zusammentreffen eine Eigenthümlichkeit jüdisch-arabischer Schriften folgern?). — P. 138, 4 unten *יִשְׁמַח* *בְּלֵא*, richtig haben alle Handschriften *كَلِمَتَنَا*, was (trotz T. *אֶל־אֵינִים*) hier beizubehalten ist, wie auch aus 192, 2 ersichtlich *الْمُهَيَّ عَنْ انْقِصَامِ* *الكلمة*, wo T. das Wort auch nicht recht erfasst zu haben scheint, vgl. auch 197, 5 *ثَبَاتِ كَلِمَةِ الْحَقِّ* und Dozy, *Supplément* II, p. 486^a unten. — P. 139, 14 *وَالْأَقْدَامُ*, l. *وَالْأَقْدَامُ*. — P. 144, 11. 12 ist *أَلْزَمَ* und *أَلْزَمَ* in *الغُرُورِ* zu verändern = Gefahr, vgl. ZDMG., l. c., p. 706, 9. — P. 150, 6 *يُخْرِجُ*, l. *يُخْرِجُ*; — *ib.* 12 *أَتَيْتُ* (von dem Herausgeber in den Errata in das unpassende *أَتَيْتُ* verändert), l. *أَتَيْتُ* (T. *הִזְכִּיר*), vgl. 302, 18; gewöhnlich, wie auch hier, mit *وَالزَّم* zusammengestellt, z. B. ZDMG. xli, p. 140, 9 *أَوَكِدَ وَالزَّم*. — P. 186, 4 v. unten *لِلْهَيْئَةِ*, l. *لِلْهَيْئَةِ*, T. *لِلْهَيْئَةِ*. — P. 193, 9 *أَرَأَى*, l. *أَرَأَى*; — *ib.* *وَنَوَاهِيهَا*, l. *وَنَوَاهِيهَا*. — P. 201 ult. *التَّشْكِيكُ*, l. *التَّشْكِيكُ* (W. BACHER). — P. 219 penult. *تَغْيِيرُ*, l. *تَغْيِيرُ*, T. *الَّذِي هُوَ وَكَيْلُ الْهَيْئَةِ* und *وَكَيْلُ*, l. *وَكَيْلُ*, T. *تَغْيِيرُ*. — P. 220, 5 unten *يُحِيلُ*, l. *يُحِيلُ*, T. *تَغْيِيرُ*. — P. 228, 15 *تَسْمِيَتُ*, l. *تَسْمِيَتُ*. — P. 245, 15 *بَلَاءُ*, l. *بَلَاءُ*. — P. 246, 4 *يُونَكَمَا* in dem ganzen Satz ist überall der Dual ausgedrückt. — 270, 7 *أَلْمَقْرَرَةُ*, l. *أَلْمَقْرَرَةُ*; — *ib.* 14 *أَلْمَقْرَرَةُ*, l. *أَلْمَقْرَرَةُ*.

P. 287, 4 unten צבִיחַ, l. صبا (צבִיחַ), T. נעִיחַ. — P. 302, 15 אלאּא ist unverständlich, ich denke: الاقفا, allerdings wird dieses Wort mit T.'s נוסא nicht übersetzt. — P. 314, 17 יכודִה, l. وخزيه. — P. 319, 17. 21 אלאּא אסחקלא עליה אלשוארה, vgl. 322, 1, 323, 5, 324, 3, 325, 10, 326, 3 unten 328, 3 אסחקלא אלשוארה, תסחקלִה. Sollte nicht hier überall تستقر, تستقرت zu emendiren sein? (T. נחקרה העיות); — 328, 3 עלם, יעלם. — P. 334, 9 יראִהוּ, l. يتهاون? (W. BACHER) gegen T. מַעֲה.

BUDAPEST, Juni 1888.

Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter.

Von

Dr. Jos. Zubatý.

(Fortsetzung.)

Ebenso unerledigt wollen wir die andere Frage lassen, nämlich ob die ganze Erscheinung nur eine specifisch indische, oder vielleicht eine arische, oder gar eine indo-europäische ist, oder ob vielleicht etwas Analoges sich in einzelnen Sprachen ganz selbständig habe entwickeln können. Es ist ein Factum, dass — gewisse bisher nicht gehörig beachtete Eigenthümlichkeiten der altiranischen Denkmäler ausgenommen — die übrigen Sprachen etwa auf dem Standpunkte des späteren Sanskrits stehen, allerdings sofern die betreffenden Wörter und Formen in denselben überhaupt vertreten sind; dem altvedischen *āja āja* gegenüber haben wir z. B. lat. *agē*, griech. *ἄγι*. Aber wenn selbst ein BAUGMANN altind. *vā* mit lat. *vē* zusammenzustellen wagt, sehen wir nicht ein, warum man auch nicht ein *ājā* mit *age* zusammenstellen dürfte; allerdings kann lat. *age* ebensowenig wie *eo* dieselbe Doublette repräsentiren, die uns im altind. *ājā* (neben dem genau entsprechenden *āja*) oder *vā* vorliegt. Wir glauben, dass an die ursprüngliche Existenz von Satzdoubletten mit kurzem und langem Auslaute — ob nach der vorhistorisch altindischen Regel geregelt oder nicht, bleibt völlig gleichgiltig — auch manches andere Räthsel der vergleichenden Sprachforschung zurückzuführen sein wird; wir erinnern beispielsweise an griech. *βῶα*, *βῶς*, an griech. *-α*, lat. *-ā* (neben *praterā* u. s. w.) im Nom. Neutr. Plur. dem slav. *-a* (d. h.

-ā), ar. -ā gegenüber. Ja, wir glauben, am Ende könne in dieser Weise auch z. B. slav. *bereši* mit altind. *bhāraṣi* etc. verglichen werden; *bereši* würde ein **bhēreṣi* wiedergeben, dessen ehemalige Existenz neben **bhēreṣi* allerdings nur vermuthungsweise annehmbar ist. Aber wie viele Dinge, die in unserer Wissenschaft für unzweifelhaft gelten, beruhen nicht auf ähnlichen Vermuthungen.¹

Die Beantwortung von diesen und ähnlichen Fragen liegt übrigens ausserhalb der Grenzen der Aufgabe, die wir uns in der vorliegenden Abhandlung gestellt haben. Wir beabsichtigen vielmehr durch eine genaue, statistische Schilderung der ganzen Erscheinung, wie sie uns im Mantradialect vorliegt, ein Material, oder wenn man will, eine Anregung zu weiteren Studien über dieses, wie wir überzeugt sind, für die Geschichte unserer Sprachen höchwichtiges Thema zu geben. Im nächsten Abschnitte werden wir die Art, wie die Quantität der Auslautsvocale im Veda schwankt, im Einzelnen zu schildern bemüht sein; in der dritten Abtheilung sollen die etwaigen Belehrungen, die sich aus der Auslautsschwankung für die metrische Beschaffenheit der vorderen Silben der vedischen Versmasse ergeben, zusammengestellt werden.

Die Grundlage der ganzen Untersuchung bildet allerdings nicht die ganze Mantraliteratur, sondern nur der wichtigste Theil derselben, die Rksamhitā. An eine erschöpfende Darstellung des poetisch vedischen Sprachgebrauches in welcher Richtung immer lässt sich ja ohnehin nicht denken, bevor eine erschöpfende Sammlung des er-

¹ Wir können nicht umhin, eines Umstandes zu erwähnen, der möglicherweise als die Quelle (wenigstens zum Theile) des in Frage stehenden Quantitätswechsels im Auslaute der arischen Wörter gelten könnte. Das ursprachliche *o* erscheint bekanntlich im Arischen als *ā* vor einem, als *a* vor zwei Consonanten. Nach dieser Regel ist es ganz begreiflich, dass z. B. urspr. **apo* (griech. ἀπό) ursprünglich vor Wörtern, die mit einem Consonanten anheben, im Arischen *āpā* (vgl. *āpā vyāhi* u. s. w.), vor Doppelconsonanten *apa* lautete. Es ist nun ganz wohl möglich, dass nach diesem Muster ein ähnlicher Quantitätswechsel sich auch in Fällen eingestellt hat, wo er lautgesetzlich nicht berechtigt ist. So ist z. B. auch nach dem lautgesetzlich berechtigten und nach den bekannten Gesetzen geregelten Nebeneinander *ācānā* : *ācān* (**ak'ōnā*) auch neben dem lautgesetzlichen *āharan* (**ahharan*) das eigentlich unberechtigte *āharana* gebildet worden.

haltenen Mantramaterialies vorliegt, in welche natürlich auch alle in den Brähmaṇa's und Sūtra's zerstreuten Formeln, soweit sie im eigentlichen Mantradialekt verfaßt sind, aufzunehmen wären; und das Material, das uns in der *Rksaṇḥita* vorliegt, ist am Ende reichhaltig genug.

Dass nach BENFEY's Abhandlungen eine neue Musterung der ganzen Sache nicht überflüssig ist, wird sich wohl einem jeden unbefangenen Leser unserer Abhandlung von selbst ergeben. Man wird vielleicht BENFEY's Namen auf den folgenden Blättern öfters zu vermissen sich veranlasst sehen; ich will hier ein für allemal bekennen, dass seine 'Quantitätsverschiedenheiten', trotzdem ich gezwungen war, meine Sammlungen fast ganz selbständig anzulegen, bei der Arbeit nicht von meinem Tische gewichen sind und mir unschätzbare Dienste geleistet haben.¹

II

Zunächst wollen wir unser Augenmerk darauf richten, wie die Quantitäten der auslautenden Vocale in den Verbalformen wechseln. Es gehören hieher — in einem sehr verschiedenen Masse — die Formen auf *-tī*, *-thā* *-thanā* (als 2. Plur. Ind.), *-ā* (? als 1. Sing. Conj.), *-mā* (*-cā*?), *-tā* *-tanā*, *-dhī* *-hī*, *-ā* (2. Sing. Imperat.), *-ā* (1. 3. Sing., 2. Plur. Perf.), *-thā* (2. Sing. Perf.) im Activ, die auf *-tā*, *-a(n)tā*, *-vā* im Medium. Die Grundlage der folgenden Erörterungen bilden, mit Ausnahme von Formen auf *-tī*, *-tā* (3. Sing. Med.), *-a(n)tā*, die mir in unserer Frage zu unbedeutend scheinen, als dass ich mich nicht hätte mit AVERY's Angaben begnügen können, meine eigenen Sammlungen; ich werde nicht ermangeln, etwaige Ungenauigkeiten, die sich Prof. JOHN AVERY in seiner Abhandlung *Contributions to the History of Verb-Inflection in Sanskrit* (*Journ. of the Amer. Oriental Soc.* x, 219 ff.) hat zu Schulden kommen lassen, in den Anmerkungen zu berichtigen. Ich habe mich bemüht, das Material womöglich voll-

¹ Die ganze Frage ist neuerdings auch durch H. OLDENBERG (*Die Hymnen des Rigveda*, 1, Berlin, 1883, S. 393—423) von Neuem besprochen worden. Doch machen auch seine Ausführungen unsere vorliegende Studie nicht überflüssig.

ständig zu sammeln und hoffe, dass es mir wenigstens in einem sehr hohen Masse gelungen ist; etwaige Mängel wolle man durch die ermüdende Schwierigkeit von dergleichen Aufgaben, sowie dadurch entschuldigen, dass auch die uns zu Gebote stehenden lexicalischen Hilfsmittel, wie ich mich zu überzeugen öfters Gelegenheit gefunden hatte, hie und da nicht ganz genau sind.

1. Die Formen auf *-ti*, oder eigentlich richtig *-ti*, könnten wir ganz wohl stillschweigend übergehen. Dieselben kommen in der Rksamhitā im Ganzen in 1695 Belegen vor (nach Avest 233, 237, 252, 254, 258, 262, 263, 264, 267, 268, 269, 270, 272), darunter unseres Wissens ein einziges Mal mit langem Auslaute, nämlich im Verse II, 26, 4, c: *urasydīm āphaso rāksati rīdāh*. Nachdem es sich hier um eine entschiedene Schlusshebung handelt, dürfen wir die Form *rāksati* wohl getrost für einen sprachlichen Schnitzer des betreffenden Sängers bezeichnen, dem Metrum zu Willen begangen, und dem wirklichen vedischen Sprachgebrauche nur die kurz auslautende Form allein zusprechen. Es darf uns daher nicht Wunder nehmen, wenn *-ti* zweimal trotz einer Ausgangshebung bestanden hat (VI, 29, 6, d: *purā ca vṛtrā | hanati nī dāsyūn*. x, 1, 3, d: *jatī brhānu | abhi pāti tṛtiyam*), umso weniger, als es sich um eine Hebung handelt, die auch sonst sehr oft vernachlässigt erscheint.

2. Formen auf *-thā*, als 2. Plur., kommen in unserem Denkmale in 154 Belegen vor,¹ wovon acht Fälle als für unsere Frage bedeutungslos auszuscheiden sind, in welchen der auslautende Vocal mit dem folgenden Anlaute contrahirt erscheint (*adhithā* VII, 56, 15, *gacchatha* v, 55, 7, *pādyatha* II, 34, 15, *pipṛtha* x, 35, 14, *prasārpatha* x, 97, 12, *bibhṛthā* x, 38, 12, *bhūratha* x, 94, 1, *stha* x, 94, 11). Von den übrigen 146 Belegen bieten 97, also etwa zwei Drittel, die kurz auslautende Variante *-thā*, die übrigen 49 *-tha*.

Die kurz auslautende Variante finden wir immer vor einer Doppelconsonanz, so in *dvatha* x, 67, 11, b, *ejatha* VIII, 20, 4, d,

¹ Nach Avest 236, wo *yātha* 5 (Avest's Angabe ist wohl der falschen Lesart *yātha* IV, 88, 1 zu verdanken) und *rājatha* 3 zu berichtigen. 238, 256, 258, 262, 263, 264.

kṛyātha III, 53, 10, a, *dhāmūthā* v, 57, 3, a, *patātha* I, 168, 6, d, *sthā* VIII, 30, 2, b; die einzige Ausnahme bildet VIII, 20, 24, b: (*yābhīr daṣayāthā kṛīm*), wo der entschiedenen Schlusshebung zu Willen *-thā* selbst vor Position beibehalten erscheint. Die kurz auslautende Form steht ferner in der Regel auch vor einer Pause; so immer am Schlusse eines Stollens, gleichviel ob es ein vorderer (in 19 Fällen, z. B. *ivātha* IV, 37, 6, a, *asātha* x, 35, 5, c u. s. w.; *sthā* I, 139, 11, a c. IV, 34, 6, c, *sthā* II, 29, 4, a, VII, 103, 7, c), oder ein hinterer (in 37 Fällen, z. B. *avātha* VII, 40, 3, b, *aṣātha* v, 54, 10, d, *asātha* v, 61, 4, c. x, 103, 13, d, *sthā* I, 139, 11, b. v, 60, 6, b. VI, 52, 13, b. VII, 43, 4, d. x, 48, 6, b) ist. Auch vor der Cäsur einer Langzeile steht in der Regel nur *-thā*: so in *kopāyātha* v, 57, 3, c, *kṛlātha* v, 60, 3, c, *dhatthā* IV, 34, 10, b. VIII, 27, 21, c, *dhatthā* v, 54, 14, d, *yātha* II, 34, 3, d, *sthā* x, 30, 12, c,¹ *sthā* v, 57, 2, c in viersilbigen, in *cyavdyātha* I, 168, 6, c, *pariprayāthā* IV, 51, 5, b, *yātha* III, 60, 4, a, *vidātha* x, 82, 7, a in fünfsilbigen Vordergliedern. *Sthā* bildet hierin einigemale eine interessante Ausnahme. Den oben erwähnten Stellen x, 30, 12, c. v, 87, 2, c gegenüber, wo vor der Cäsur *sthā* steht, finden wir in derselben Stellung viermal *sthā* (nämlich VI, 50, 7, c. 51, 6 c in viersilbigen, I, 171, 2, d. IV, 36, 7, c in fünfsilbigen Vordergliedern); erwähnen wir noch, dass, ein contrahirtes *sthā* (s. o.) abgerechnet, *sthā* im Ganzen siebenzehnmal, daneben *sthā* zwölfmal erscheint (darunter auch in Fällen, wo das Metrum, wie wir noch sehen werden, keineswegs kategorisch eine Länge erfordert), so dürfen wir wohl mit Sicherheit

¹ *Ellipsis eo sthā | vṛṣṭyāyā pānīh*. Ist Prof. LUDWIG'S Deutung von *vṛṣṭyāyā*, wie es mir nicht als wahrscheinlich erscheint, die richtige, so muss man natürlich das Wort *vṛṣṭyāyā*, nicht *vṛṣṭyāyā* lesen, und sonst wäre *sthā* auch durch die folgende Doppelconsonanz veranlasst worden. Zu *vṛṣṭyāyā*, *vṛṣṭyāyā*, wird wohl auch slav. *vṛṣṭyāyā*, *vṛṣṭyāyā*, zu stellen sein. Der Uebergang von *ṣ* zu *ṣ*, so merkwürdig er auch ist, steht in *gorpode* fest, und *ṣ* für *p* mag seinen Ursprung einer synkopirten Nebenform **vṛṣṭyāyā*, **vṛṣṭyāyā*, verdanken, deren einziges Vorhandensein durch lat. *-pte* ziemlich nahe gelegt wird; die Media *ṣ* wäre aus der synkopirten Nebenform, wo sie lautgesetzlich war, ebenso in die volle Form, ursprünglich **vṛṣṭyāyā*, übertragen worden, wie z. B. im Lateinischen *g* aus Formen wie *vṛṣṭyāyā* (**vṛṣṭyāyā*, **corannā*) in *corago* (für das lautgesetzliche **coraco*, vgl. *verac-is*).

annehmen, dass bei *sthā* die lang auslautende Doublette etwas üblicher war, als bei den übrigen Formen auf *-thā*, ein Umstand, der natürlich mit der Einsilbigkeit des Wortes zusammenhängt. — Ausser *sthā* finden wir nur noch einen einzigen Beleg, wo *-thā* vor der Cäsur einer Langzeile steht: *ūd irayatho marutah samudratāh* v, 55, 5, a; es ist übrigens nicht unmöglich, dass das befremdende *irayathā* hier durch das im folgenden Pāda metrisch nothwendige *varṣayathā* (*yāyāṃ vr̥ṣṭīm* | *varṣayathā puriṣīṇah*) veranlasst worden ist.

Wie gesagt, kommen Formen auf *-thā* im Ganzen 97mal vor. Darunter nicht weniger als 74mal an solchen Stellen, wo die Wahl der kurz auslautenden Doublette durch die allgemeinen Sprachregeln geboten erscheint, nämlich vor einer Doppelconsonanz und vor einer Pause, d. h. im Stellenausgange und vor der Cäsur in Langzeilen. Es bleiben somit nur 23 Stellen übrig, wo die Kürze im Widerspruche mit den allgemeinen Regeln vor einer einfachen Consonanz mitten im Verse stehen. Der Sprachgebrauch des Mantra-dialectes erlaubte also auch das Hinübergreifen der kurz auslautenden Formen *-thā* über ihre ursprünglichen Grenzen hinaus, wenngleich dies nicht gar oft geschah. Es ist von vorneherein zu erwarten, dass die vedischen Sänger solcher Weise Formen auf *-thā* zunächst den metrischen Rücksichten zu Willen setzten. Wir finden so *-thā* als die vorletzte Senkung einer achtsilbigen Zeile in *kṛyuthā* viii, 68, 17, c, *gacchātha* viii, 7, 30, a, *jānitha* viii, 18, 15, b, *nāyatha* viii, 19, 34, b, *sandācatha* x, 97, 5, d, *stha* x, 97, 9, b. Ferner steht die Kürze in der dritten Silbe nach der Cäsur einer Langzeile mit viersilbigem Vordertheile; so in *ājatha* v, 54, 4, c (*vī yād ājṛā-* | *ājatha nāva īp yathā*), *āvatha* vi, 66, 8, b, viii, 20, 24, a, x, 35, 14, a, *kṛyutha* vi, 28, 6, c, *kṣayatha* vi, 51, 7, c, *bhāvatha* iii, 54, 17, b, *mādatha* iv, 34, 11, c, *sunutha* x, 76, 8, b, *stacatha* iv, 21, 2, a — *muñcatha* ii, 34, 15, b. Allerdings steht in derselben Stellung im Einklange mit der ursprünglichen Bildungsweise auch *-thā*, freilich viel seltener (*āvathā* iv, 36, 5, d, *kṛyuthā* vi, 28, 6, b, *mādatha* viii, 7, 20, b). Die Stellen abgerechnet, wo nach dem Bisherigen das Metrum entweder in seiner ursprünglichen oder wenigstens in seiner späteren

Fassung die Kürze begünstigte, bleiben noch fünf Stellen mit *-thā* vor einfacher Consonanz inmitten des Verses übrig, Stellen, die noch im späteren Verlaufe näher besprochen werden sollen (*pathā* x, 126, 2, d, *yathā* i, 39, 1, d, *sthā* x, 63, 2, c, *stha* viii, 55, 4, a, 67, 5, c).

Formen mit *-thā* kommen, die sechs oben angeführten Ausnahmen abgerechnet, nur im Einklange mit den allgemeinen Sprachregeln vor, d. h. inmitten des Verses vor einfacher Consonanz; so im Ganzen 43mal. Zunächst bildet *-thā* verschiedene Ausgangshebungen, wie die vorletzte Hebung eines Achtsilblers (in *janāyathā* x, 9, 3, c, *jīrayathā* x, 137, 1, d, [*daṣayathā* viii, 20, 24, b vor folgender Position], *ndyathā* i, 41, 5, a, *nayathā* x, 137, 1, b, *neṣathā* viii, 47, 11, d, *varṭayathā* i, 39, 3, b), die drittletzte Hebung einer Langzeile (in *asathā* viii, 32, 2, a, *kṛyathā* viii, 27, 18, a, *kṣayathā* x, 30, 12, a, *chadāyathā* i, 165, 12, d, *janayathā* v, 58, 4, b, *jīnvathā* vi, 49, 11, c, *dhāsathā* i, 111, 2, b, *nāyathā* x, 63, 13, c, *naṣathā* ii, 14, 8, b, *bībhṛthā* i, 39, 10, a, viii, 20, 26, a, *bhavathā* iii, 55, 8, c, 60, 4, b, *medayathā* vi, 28, 6, a, *varṣayathā* v, 55, 5, b, *cathā* vi, 65, 4, d), die vorletzte Hebung eines Jagatistollens (*khādathā* i, 64, 7, c, *cetathā* v, 59, 3, d, *neṣathā* v, 54, 6, d, *pratihāryathā* i, 40, 6, c, *matsathā* i, 186, 1, c, *mādathā* v, 54, 10, b). Für *-thā* in einer Schlusshebung wissen wir keinen Beleg anzuführen. An sonstigen Versstellen steht ähnlich *-thā* noch fünfzehnmal, in *āvathā* iv, 36, 5, d (s. o.), *kṛyathā* vi, 28, 6, b (s. o.), *uethā* x, 126, 2, d, *pathā* i, 86, 1, b, *mādathā* viii, 7, 20, b (s. o.), *mōsathā* v, 54, 6, b, *pākṣathā* viii, 47, 1, d, *sthā* i, 15, 2, c, vi, 51, 15, a, viii, 7, 12, a, 83, 9, a, x, 9, 1, a, 36, 10, a, 61, 27, d und *sthā* v, 61, 1, a.

Die Bilanz der beiden Doubletten der Endung *-thā* fällt also ausserlich zu Gunsten der kurz auslautenden aus; will man jedoch nur diejenigen Stellen berücksichtigen, wo unsere Formen im Innern des Verses vor einfacher Consonanz stehen, so findet man, dass in der alten vedischen Poesie hier jedenfalls den alten Sprachregeln entsprechend die lang auslautende Form ziemlich vorherrschend war.

(Fortsetzung folgt.)

A note on the country called Kielonasufalana by Hiuen Tsiang.

By

J. F. Hewitt, Esq.

Hiuen Tsiang went from Tāmralipti the modern Tamluk to Kielonasufalana. The route is thus described (BEAL'S Translation THÜRKNER'S *Oriental Series*, Vol. II, p. 201) 'Going from this north-west 700 li or so we come to the country of Kielonasufalana', and on leaving it (p. 204) he says 'going from this 700 li or so in a south-westerly direction, we come to the country of Ucha'. The place we have to look for as the capital of Kielonasufalana is thus about 200 miles to the northwest of Tamluk and about the same distance to the north of Jājipur on the Vaitarnā which as Sir A. CUNNINGHAM states in his *Ancient Geography of India*, p. 505 was in the 7th century the capital of Odra or Orissa (CUNNINGHAM here gives as his authority *Jour. As. Soc. of Bengal* 1886, p. 154). The above directions given by Hiuen Tsiang bring us as CUNNINGHAM shows on p. 505 of the *Ancient Geography of India* to some place 'along the course of the Suvarṇa-rikṣa river about the districts of Singhbhum and Barabhum.'¹ CUNNINGHAM then goes on to suggest Bara Bazār the capital of the territory of the Chief of Barabhum. But in doing so he quite overlooked the extensive ruins of Dulmi situated on the Suvarṇa-rikṣa

¹ CUNNINGHAM is wrong in the name of the district. It is Manbhum. Barabhum is a subordinate chieftainship in the Manbhum district.

(Subonrikha) about 16 miles to the east of Bara Bazâr about 2 or 3 miles from Patkum, the state adjoining Barabhum. Dulmi was evidently from its ruins an extensive city, quite, as Hiuen Tsiang states, it to have been, 20 *li* in circuit, for the remains of temples are still to be found extending for nearly a mile or perhaps more (I hope to get a plan of the ruins made) down to the banks of the Suvarṇa-rikṣa. These ruins are as I find in the notes made by me when I inspected them on the 11th Dec., 1880, chiefly Śaivite. I saw two Durgās, one Gaṇeśa and one Mahādeva, and though there are no remains visible of the great Saṅghārāma, yet in other respects it looks exactly like a town which once had '50 Deva-temples' and where 'the heretics are very numerous'.

The latitude of Dulmi is about 23° N. and the longitude 86°—2'. The distance from Tamluk measured on the present roads which must nearly follow the same lines as those traversed by Hiuen Tsiang, is from 176 to 180 miles and from Dulmi to Jājipur about 195.¹

The Rājā of Patbhum claims descent from Vikramāditya and belongs to a foreign race, of a different stock from the great neighbouring chiefs of Chita Nagpur and Pacheta. Neither is he like the chief of Barabhum and the neighbouring petty chiefs, the head of a section of one of the aboriginal tribes.

I have no doubt that Dulmi was the capital of Kīlonasufalana as described by Hiuen Tsiang and that the king of it was the chief of the Suvarṇas in those parts and exercised feudal supremacy over the mixed tribes in his neighbourhood.

¹ The distances given above of 176 to 180 miles from Tamluk and of 195 from Jājipur are considerably in excess of the distance of 700 *li* given by Hiuen Tsiang which would if the *li* were reckoned at a little over 1079 feet or 359 yards be between 144 to 150 miles. This would have been the distance as the crow flies, and Hiuen Tsiang probably came down to Jājipur by the straighter route through Midnapur instead of the modern road through the Singhbhum jungles and came from Tamluk straight through Midnapur instead of going round by Ganhat and Bishnupur. There is nothing in the nature of the country to prevent his doing so.

19. August, 1888.

Anzeigen.

IGNAZ GOLDZIEHER, *Muhammedanische Studien*. 1. Theil. Halle 1889.

MAX NIEMEYER. XII u. 280 Seiten, gr. 8^o.

GOLDZIEHER gedenkt in dem Werke, dessen erster Theil uns vorliegt, 'eine Reihe von Abhandlungen über Entwicklungsgeschichte des Islām zu vereinigen'. Das Meiste in diesem ausgezeichneten Buche ist neu; auch das, was früher in französischer oder ungarischer Sprache erschienen war, ist völlig umgearbeitet. Wir erhalten hier eng zusammenhängende Studien zur Geschichte des Islāms in den ersten Jahrhunderten. Es handelt sich darin aber nicht um das Dogma, auch nicht um die politisch-religiösen Streitigkeiten über das Imāmat, sondern um den Kampf der Grundsätze des Islāms mit den ihm zum Theil schroff widerstrebenden Lebensanschauungen des Araberthums und den allmählichen Sieg der für die neue Religion so wesentlichen Gleichheitsidee durch das Emporkommen von Leuten und ganzen Völkern fremder Herrschaft, namentlich der Perser. Mit geradezu staunenswerther Belesenheit in den verschiedenartigsten arabischen Quellen und mit sicherem Urtheil entrollt uns der Verfasser ein Bild von diesen Vorgängen, welches auch den ununterbrochen fesselt und belehrt, der im Ganzen und Grossen schon ähnliche Anschauungen gewonnen hat. Das Buch reiht sich aufs Würdigste den bahnbrechenden Werken v. KAMMER'S über die innere Geschichte des arabischen Reiches an. GOLDZIEHER durchschaut das Getriebe der Parteien, wie es sich unter Anderem im Erfinden und Umgestalten von 'Traditionen' zeigt; hie und da dürfte er allerdings in der Beurtheilung von Traditionen und Gedichten allzu skeptisch sein und zu sehr nach Tendenzen spüren.

Ich habe schon angedeutet, dass ich im Allgemeinen den Ergebnissen des Verfassers beistimme. Natürlich kann es aber bei einem so unzählige Einzelheiten umfassenden Werke nicht an Differenz-

punkten fehlen. Gelegentlich erscheinen durch die scharfe Beleuchtung die Gegensätze vielleicht etwas schroffer, als es der Verfasser selbst meint. Man könnte zum Beispiel aus dem ersten Abschnitte am Ende zu der Ansicht gelangen, die Araber hätten den Islām nur zum Scheine bekannt, sich gar nicht recht als Muslime gefühlt; das wäre natürlich grundfalsch. Wenn ein Muslim zum Beispiel Wein trank, so war er sich gar wohl bewusst, dass er sündige, aber eben als guter Muslim verliess er sich auf Allāh's Barmherzigkeit. Das gilt übrigens bis auf den heutigen Tag bei allen muslimischen Völkern. Ich möchte glauben, dass auch so arge Sünder wie Abū Nuwās in ihres Herzens Grunde wirklich so dachten, obgleich es gerade zu seiner Zeit in der gebildeten Gesellschaft mehr wirkliche Freigeister und Schein-Muslime gab als sonst je. Auch würde man meines Erachtens irren, wenn man gerade die hervorragendsten Omajjaden, wie Mo'āwija und 'Abdalmalik, als überzeugte Ungläubige betrachtete: die Macht des Erfolgs hat gewiss auch sie zur Anerkennung Allāh's und seines Gesandten geführt, aber noch weniger als die meisten Frommen zogen sie die Consequenz, nur das Jenseits ins Auge zu fassen. Der altarabische und speciell der altqoraischitische Sinn stritt in solchen Männern mit den Ideen des Islāms, ohne dass sie darüber selbst recht im Klaren waren. Thaten sie mit Bewusstsein etwas gegen die Grundregeln der Religion, so ging es ihnen ähnlich wie manchem Fürsten im Mittelalter, der aus weltlichen Gründen gegen Papst und Geistlichkeit focht, ohne sich darum im eigenen Innern von der Kirche loszusagen, und in der Hoffnung, sich später mit ihr auszusöhnen. Ich halte es nicht für unmöglich, dass selbst der Fuchs unter den Füchsen, 'Amr ibn al-Āṣi, in seiner Art allmählich wirklich bekehrt war, während ich hinwieder nicht dafür stehen möchte, dass die Herzensmeinung des gewaltigen 'Abbāsiden al-Manṣūr über den Islām sich viel von der des Staufers Friedrich II. über die römische Kirche unterschieden habe.

Der Islām bleibt die arabische Religion, wenn er auch erst ausserhalb Arabiens seine grösste Bedeutung erlangt und vielfach seine volle Entwicklung genommen hat; anderseits hat er freilich

draussen auch wieder manche fremde, zum Theil mit seinen Principien gar nicht verträgliche Einwirkungen erfahren. Wenn nun im Innern Arabiens der Islâm nie so weit durchgedrungen ist, dass auch die Beduinen zum Beispiel regelmässig die vorgeschriebenen Salât's abhielten oder gar die ewigen Räubereien, Fehden und Stammesgegensätze aufgäben, welche bei ihnen ganz naturgemäss sind, so gibt es doch — trotz gelegentlicher Behauptungen des Gegentheils — sicher keinen noch so rohen Nomaden in Arabien, der sich nicht für einen Muslim hielte. Und dazu ist zu erwägen, dass die entschiedenste Restauration des echten Islâms, der Wahhâbitismus, im Herzen Arabiens entstanden ist.

Uebrigens führte auch Muhammed die Lehre von der allgemeinen Gleichheit aller Gläubigen keineswegs folgerichtig durch, wie ja eiserne Consequenz nicht die Sache des praktischen und dabei nicht an strenge Logik gewöhnten Mannes war. Als echter Araber hing er nicht nur an seiner Familie, sondern auch an seinem Stamme, und es war nicht bloss Politik, dass er die Qoraisch, nachdem ihr Widerstand überwunden, so sehr bevorzugte.

Die Eintheilung der Araber in Stämme, Unterstämme, Geschlechter u. s. w., war etwas so fest Gegebenes, dass daran bei der Entstehung des islâmischen Reiches gar nicht zu rütteln war. Sie konnte auch allein das Princip der Gliederung der muslimischen Heere bilden, die gegen die disciplinirten, von wirklichen Officieren befehligten Truppen der Römer und Perser fochten, und musste auch bei den Ansiedlungen in den eroberten Ländern sorgfältig berücksichtigt werden. Goldzmer weist nun aber sehr gut nach, wie seit den gewaltigen Siegen an die Stelle der Raufereien zwischen den Stämmen (die unter den Wüstenarabern allerdings nie ganz aufhörten) mehr und mehr der Gegensatz der grossen Stammesgruppen trat, der für das Reich der Araber und für die Dynastie der Omaijaden so verderblich geworden ist. Ich möchte aber nicht mit ihm annehmen, dass die Rivalität der Qoraisch und der Anṣâr für diese Spaltung von grosser Bedeutung gewesen sei. Die Qoraisch selbst wurden durch die Kämpfe und Neckereien der Jemen und Ma'add kaum

direct berührt; dass sie die vornehmsten aller Araber, war allgemeine Anschauung. Wenn ein Dichter am Hofe des Chalifen oder eines qoraischitischen Statthalters die Mudar oder die Qais, ein anderer die Rab'ra oder die Kelb als die Besten Aller pries, so war der herrschende Stamm immer stillschweigend ausgenommen. Nur so war es möglich, dass zum Beispiel manche Omajjaden die Jemen gegen die Ma'add begünstigten. Auch bei der lebhaftesten Bethedigung der Stämme an den Kämpfen stand es doch fest, dass die Herrschaft nur einem Qoraischiten zufallen könne. Die Qoraisch behielten ihren durch Geist und Thatkraft erlangten Vorrang thatsächlich bis in die erste Zeit der 'Abbasiden. Im dritten Jahrhundert gab es allerdings, abgesehen von den Hāschimiden, kaum mehr ein wirklich vornehmes und einflussreiches qoraischitisches Geschlecht als die Zubairiden. — Die Anšār aber, die Muhammed's Schlachten geschlagen hatten, sind nie zu wirklicher Macht gelangt: das Chalifat war ihnen entgangen, in den Eroberungskriegen traten sie wenig hervor, ihre Haltung beim Aufstande gegen 'Othmān hatte ihnen sehr geschadet, Mo'āwija's Sieg nahm ihnen fast allen Einfluss, und in der Schlacht an der Ḥarra wurden sie gänzlich gebrochen. Auch in Medina führten nun einzig die Qoraisch das grosse Wort. Al-Anšārī ist von da an ein ehrwürdiger Adelstitel ohne factische Bedeutung.

Die Araber behielten, was auch einige Fromme sagen mochten, in der Omajjadenzeit die unbedingte Oberherrschaft, und auch später wirkte diese noch lange nach. Der Versuch Muehtār's, sich auf die Städter persischer Herkunft im 'Irāq zu stützen — wie sich später der wohl noch bedeutendere und noch gewissenlosere 'Führer der Zeng' sogar durch die befreiten Negersclaven ein Reich zu schaffen suchte — musste scheitern. Dazu waren die Araber damals noch zu mächtig und zu kriegerisch. Uebrigens hat unter den Omajjaden schwerlich je ein Nichtaraber ein hohes Amt bekleidet. Die längst arabisirten Abkömmlinge der Perser in Jemen, die Abnā', galten eben als Araber, und ebenso hat man es anzusehen, wenn Muḥallab ibn Abi Šufra, ein Mann aus einer persischen Familie, die seit der Sāsānidenzeit in 'Omān wohnte, sich mit den dortigen Azd vermische hatte und des-

halb als azdisch gelten konnte,¹ durch seine Verdienste grosse Macht und grosses Ansehen erlangte, das noch 200 Jahre später seinen Nachkommen zugute kam. Das ist etwas ganz Anderes, als wenn sich ein beliebiger Perser einen arabischen Stammbaum erschwandelte.

GOLDZINER unterscheidet sehr gut die verschiedenen Schichten von Nichtarabern, die sich nach und nach in dieser oder jener Hinsicht geltend gemacht haben. Man sieht dabei, dass auch von den Persern nicht sowohl die Gleichheit aller Gläubigen betont wird als die besonderen Vorzüge ihres Volkes oder gerade ihres Geschlechtes: dem Araberstolz sucht der Perserstolz gegenüber zu treten. Und da kommt es öfter vor, dass sich der Sohn eines Freigelassenen aus bescheidenster persischer oder gar ‚nabatäischer‘ oder ‚garmakänischer‘ Familie mit fürstlicher Abkunft brüstet; namentlich Dichter aus irgend einem Winkel des ehemaligen persischen Reiches spielen gerne ohne Weiteres Kajanier und Chosroen als ihre Ahnen aus, und seltsamerweise haben ihnen die Araber das oft geglaubt. Es war nun ganz im Sinne jener Zeit, wenn man, wie GOLDZINER ausführt, auch den Persern als Volk eine aus der Bibel genommene Abstammung gab, die sie zu nahen Verwandten der Araber machen oder ihnen noch gar einen Vorrang vor diesen verschaffen sollte. Dass man gerade Isaak zum Stammvater nahm, mag mit daran liegen, dass die alten Nebenbuhler der Perser, die Römer, schon vor Muhammed als Abkömmlinge von Isaak's Sohn, Edom, galten,² weil man nämlich verkannte, dass nur der bittere Hass der Juden Rom als ‚Edom‘ bezeichnet hatte.³

Besonders werthvoll sind die beiden Abhandlungen über die Schu'übjä, d. h. die Partei, welche für die Perser mit Nachdruck mindestens den gleichen, lieber aber einen höheren Rang beanspruchte als den der Araber. Gerade unter den Gelehrten hat diese Richtung sehr eifrige Anhänger gehabt, gewiss zum Theil unter

¹ Es liesse sich übrigens denken, dass die persische Abkunft Muḥallab's eine Erfindung seiner Gegner wäre. Was in der Beziehung geleistet wurde, mag man zum Beispiel aus Jāqūt 2, 387 sehen.

² Siehe Aphraates S. 88 und sonst.

³ Nafis, Sohn des Isaak, als Stammvater der Perser Ibn Faqih 197, 5 (GOLDZINER 144) beruht auf einer Verwirrung: ʿEz ist Sohn Ismael's Gen. 25, 14.

offener Begünstigung durch Machthaber persischer Herkunft. Ein innerer Widerspruch lag allerdings darin, dass sie in arabischer Sprache, ja zum Theil mit peinlicher Beobachtung der arabischen Stilgesetze und des Sprachgebrauchs der alten Beduinen schrieben. Ich glaube, dass schon Männer, wie Ibn Muqaffa' und Abân al-Lâbiqî (deren islâmische Gesinnung wohl mit Recht sehr verdächtigt ward) ähnlich gesinnt waren wie später Hamza von Ispahân und der grosse Birûnî. Dagegen möchte ich dem Verfasser entgegenreten, wenn er den hochverdienten Philologen Abû 'Obaida als Schu'ûbî hinstellt, obgleich er sich auf alte Zeugnisse berufen kann. Abû 'Obaida hat unter Anderem die Schmähungen der Araber gegen einander gesammelt und einige recipirte Stammbäume für bedenklich erklärt. Vielleicht war das blosse wissenschaftliche Unparteilichkeit, vielleicht war ein wenig allgemeine oder besondere Bosheit dabei, und man begreift, dass sein Verfahren böses Blut machte, so dass man ihm kein ehrliches Begräbniss gönnte und ihn als Schu'ûbî oder gar als Châridschî brandmarkte; das ist ungefähr, wie wenn bei uns ein unabhängig Urtheilender gelegentlich in einer officiösen Zeitung Reichsfeind, Republikaner oder gar Socialist genannt wird. Aber ich begreife nicht, wie ein Mann, dem wir das Beste unserer Kenntniss von den Arabern der Vorzeit verdanken, der mit Liebe Thaten und Leiden der alten Helden und Dichter erzählt, der unter Anderem die Schlacht bei Dhû Qâr eingehend schildert, wo die Beduinen den Stolz der Perser beugten, wie ein solcher Mann ein principieller Feind des Araberthums gewesen sein soll.

Bei dieser Gelegenheit sei es mir erlaubt, mich eines andern hervorragenden Gelehrten in anderer Hinsicht anzunehmen. Goldzihner beurtheilt, wie mir scheint, den Ibn al-Kelbî viel zu ungünstig. Ich habe im Laufe meiner Studien vor Muhammed al-Kelbî und seinem Sohne Hischâm längst weit grössere Achtung gewonnen, als ich sie früher hatte. Dass in ihren genealogischen Gebäuden viel Fiction ist, versteht sich von selbst, aber darüber darf man in Berücksichtigung der Zeit und dieser ganzen Literaturgattung nicht zu streng richten, und Vieles, was wir als Fälschung ansehen möchten, ist in gutem

Glauben gemacht. Diese Männer haben sich aber so grosse Mühe um die Erforschung der Ueberlieferung der Araber, Juden, Christen und Perser gegeben und uns so viel äusserst werthvolles Material geliefert, dass wir sie nicht mit einer Verdamnung abfertigen dürfen. Dass al-Kelbî wirklich Nachrichten in Kirchen über die Könige von Hira benutzt hat, was GOLDZIEHER bezweifelt (S. 186, Anmerkung 1), wird gerade durch die Güte seiner chronologischen Angaben, wenigstens über das letzte Jahrhundert der Dynastie, bestätigt. Ich habe anderswo darauf hingewiesen, dass Ibn al-Kelbî keine Aufzählung der ghassânischen Fürsten und keine Jahreszahlen für sie gibt, weil er keine Quellen dafür hatte, eben ein Zeichen davon, dass er nicht ins Blaue hinein erfunden hat.

An den Haupttheil des Buches schliessen sich einige grössere Anmerkungen. Die erste behandelt die eigentliche Bedeutung des Wortes, womit der Korân das Heidenthum bezeichnet: *جاهلية*. Mit Recht sagt GOLDZIEHER, dass die Uebersetzung „Unwissenheit“ nicht genügt. Aber auch seine Auffassung als „Roheit, Barbarei“ kann ich nicht ganz billigen. Allerdings drückt *جاهل* unzähligemal den Gegensatz zu *حلم* aus. Aber Begriffe wie *عقل*, *حلم*, *حزم*, *رأى*, *حكمة* sind bei den alten Arabern nicht fest umgrenzt. Auch *جاهلية* ist aber offenbar ein von Muhammed selbst neu ausgeprägtes Wort; er wollte nicht einfach *جاهل* sagen (das er doch in der Umnennung seines verhasstesten Gegners, des *ابو الحکم*, in *ابو جهل* anwendet). Wir müssen nun, um zu erkennen, was er mit *جاهلية* eigentlich meinte, zunächst das Grundwort *جاهل* betrachten. Dieses heisst im Korân allerdings an einer einzigen Stelle (2, 274) „der (es) nicht weiss“, an allen andern „thöricht, Thor“ oder selbst „Sunder“ (12, 33). 6, 35 steht es im Gegensatz zur „richtigen Leitung“ (*هدى*), und an allen diesen Stellen lässt es sich geradezu = „irrend“ *ضال* fassen. Demnach ist *جاهلية* so viel wie *ضلالة*, der Zustand ohne göttliche Führung, kommt also doch auf dasselbe hinaus wie *ἀγνοια*, Acta 3, 17, und ist schwerlich von diesem neutestamentlichen Ausdruck unbeeinflusst. Aber, das wieder-

hole ich, die Uebersetzung ‚Unwissenheit‘ ruft ein Missverständniss hervor; ich möchte etwa ‚Unverstand‘ vorschlagen.

Ich füge hieran noch einige wenige sprachliche Bemerkungen. Gegen die schon früher von Goldzihner ausgesprochene und hier ausführlich erörterte Ansicht, اخوان الصفا bedeute einfach ‚die Getreuen‘, muss ich die alte Uebersetzung, die ‚lauteren Brüder‘, aufrecht erhalten. Allerdings ist اخو in vielen Fällen = صاحب oder dergleichen, und so könnte اخوان الصفا dem Wortlaut nach sehr wohl so viel sein wie ذوو الصفا oder الأصفياء. Aber ebenso gut kann das im Genetiv stehende Abstract auch nach altsemitischer Weise hier qualificirend sein und اخوان hier seine volle Bedeutung bewahren wie in ذئب السوء, der böse Wolf, Agh. 4, 48, 22; والذ الصديق, der Vater, wie er sein soll, Agh. 12, 154, 11¹; خليلي جنابية, zwei getrennte Freunde, Ham. 551 v. 3, u. s. w. Nun steht in gleichem Sinne اخو so in من أخى السوء, von dem schlechten Bruder, Agh. 16, 111, 4 v. u.; und nicht ist mein Bruder ein schlechter Bruder, Agh. 9, 8, 6 v. u.; اخوك اخو الوعد, dein Bruder, dein liebender Bruder, Agh. 4, 182, 17. Vgl. اخوان الصفا Ahlwardt's Belādhorī 115, 7; Jāqūt 1, 586, 16; خليل صفا Ham. 760, 5, treue Freunde; جارنا صفا, zwei treue Nachbarn, Jāqūt 2, 299, 3. Und gerade in der Benennung eines engen Freundeskreises ist auf die Bezeichnung ‚Brüder‘ Gewicht zu legen; wir bleiben also bei den ‚lauteren (oder ‚treuen‘) Brüdern‘.

Meine alte Deutung von وجدك, bei deinem Grossvater wage ich auch nach dem, was Goldzihner S. 229 vorbringt, nicht wieder aufzunehmen. Es wäre ganz unnatürlich, diese Schwurformel von der in den syrisch-persischen Märtyreracten üblichen $\text{ܐܡܝܢ} \text{ ܐܝܬܝܢ} \text{ ܕܡܠܟܐ}$ bei der ܕܡܠܟܐ (des Königs)² zu trennen. Und doch dürfte Labid S. 14 bei ܕܡܠܟܐ an seinen Grossvater gedacht haben.

Der S. 98 erwähnte Dichter heisst عبد الله بن الزبير, Ham. 520; Ibn Dor. 30, nicht wie der Chalife بن الزبير; der S. 131 und 202 genannte Dichter ist zu sprechen مقبل بن علقمة, Ham. 196

¹ So sehr viele mit سنو und صديق.

² Siehe PARRY-SMITH 649. Vgl. $\text{ܕܡܠܟܐ} \text{ ܐܝܬܝܢ} \text{ ܕܡܠܟܐ}$, die ܕܡܠܟܐ des Grosskönigs sei mit dir, KLEIN, Johannes von Tella, 56, 4.

u. s. w. Ibn Dor. 115. 175, wie auch der Bruder 'Alī's 'Aqīl, nicht 'Oqail ist (S. 180).

Doch genug solcher Kleinigkeiten! Ich empfehle zum Schlusse noch einmal nachdrücklich dies geistvolle Werk allen denen, welche für altarabisches Wesen, sowie für die ersten Jahrhunderte des Islāms Interesse haben. Von der Reichhaltigkeit seines Inhaltes kann und soll diese meine Besprechung höchstens eine Andeutung geben.

Dem Buche ist ein ausgiebiger Index beigelegt. Die Ausstattung ist sehr gut.

STRASSBURG i. E., den 2. November 1888.

TH. NÖLDEKE.

M. J. DE GÖRJE, *De Muur van Gog en Magog*, bijdrage van —.
Amsterdam 1888. JON. MÜLLER. 58 Seiten.

Der Bericht des Dolmetsch Sallām über seine 842—844 unternommene Reise zur Mauer von Gog und Magog galt nicht wenigen Forschern für eine Mystification: was nämlich Edrisi darüber mittheilt, schien einer greifbaren, topographischen Grundlage zu entbehren; die Schilderung der Mauer und der eburnen Pforte gibt überdies zu deutlich das berühmte Vorbild in der 18. Sure des Qorāns wieder, um auf Wahrheit Anspruch machen zu dürfen; der Typus der Gog und Magog endlich gehört unzweifelhaft in das Reich der Fabel. Nun hat DE GÖRJE eine Ehrenrettung Sallām's in der Weise versucht, dass er als Ziel seiner Reise das Thor Kia-yü-kuan in der Yü-mén-Passage der sinischen Mauer hinstellt. Er stützt seine Ansicht mit so zahlreichen und gewichtigen Gründen, dass es sich lohnt, auf seinen Gedankengang und auf einige Punkte seiner Erörterungen näher einzugehen. Vor allem sei bemerkt, dass DE GÖRJE bereits den vollständigeren Text des Ibn-Khordābeh, jenes Gewährsmannes, dem Sallām seinen Reisebericht mitgetheilt hatte, verwerthet; neu und wichtig ist auch die von ihm (S. 11 folg.) mitgetheilte Stelle aus Qodāma. Unter den directen Zeugnissen für die Gleichstellung

des Gog-Walles mit der sinischen Mauer vermessen wir nur die Stelle bei Ibn-Batûta (p. DIERCKMANN IV, 274 „entre la ville Sin-as-Sin et le rempart ou grande muraille de Gog et Magog, il y a un espace de soixante jours de marche, selon ce qui m'a été rapporté“).

Das ganze Sagenewebe weist nach DE GORGES's treffender Darstellung folgende Elemente auf. Die Grundlage bildet die Vorstellung vom Dasein unruhiger, nordischer Völker, Gog und Magog (Ezechiel 38, 16); wie diese voreinst in Assur einbrachen, so werden sie am Tage des Gerichtes den Erdkreis überschwemmen (Apokalypse, Qorân). Das zweite Element bilden die Eroberungszüge Alexanders; in der Vorstellung der Orientalen hatte dieser Heros die Rolle übernommen, den Erdkreis wider die Einfälle der nordischen Völker zu schützen, indem er die kaukasischen Pforten schloss (τὰ κλειθρα Σαρδῶν, App. Mithr. 102, d. i. das Einbruchsthor der Sarmaten und Alanen am oberen Terek, die Veste Darial); mit diesen Pforten bringt am deutlichsten Procopius de bello Persico I, 10 die Alexandersage in Verbindung. Dass aber frühzeitig auch an die Jaxartesregion, den Schauplatz der Kämpfe zwischen den Iranern und Türken, gedacht wurde, erhellt aus manchen Beweisstellen, so namentlich aus Pseudo-Callisthenes (ca. 380; cod. C, ca. 680); die hier erwähnten μαζοὶ τοῦ Βορρᾶ, Berghöhen des fernen Nordens, zwischen welchen Alexander die eiserne Pforte erbaut hat, gemahnen unwillkürlich an den altbezeugten κλειθρὸς τοῦ Βορρᾶ; unter den unsauberen Völkern links der Pforte nennt Callisthenes auch schon Γῶθ καὶ Μαρῶθ (cod. C, Μαρῶν). Das dritte Element, welches allmählig immer bestimmter hinzutrat, bildet die um 220–212 v. Chr. zur Abwehr gegen die Hunneneinfälle erbaute sinische Mauer. Aber welches orientalische Culturvolk hat zuerst die biblische und die Alexandersage mit der sinischen Grenzmauer in Zusammenhang gebracht? Vielleicht schon die Perser aus Khorāsān, welche mit Čīna Handel trieben, zumal die Anhänger des Māni; gewiss aber die syrischen Nestorianer, deren Ausbreitung in ganz Vorderasien bis zur sinischen Mauer allmählig vor sich ging und im Zeitalter des Sallām die höchste Intensität erreicht hat; im Sagenkreis der Nestorianer haben die Begriffe und Namen Gog und

Magog, Alexander und der sinische Grenzwall, die ausgiebigste Verquickung erfahren; und wenn wir schon bei Theophylactus vii, 7, p. 283, 286 folg. a. 580 die Nachricht finden, Alexander habe die sinischen Städte $\chi\omicron\mu\alpha\delta\acute{\alpha}\nu$ (= Si'-an-fu) und $\tau\omicron\omega\gamma\acute{\alpha}\varsigma$ (= Lo-yang) gegründet, so stammt dieselbe gewiss aus dem Munde nestorianischer Christen, wie denn auch die Namensform $\alpha\beta\delta\epsilon\lambda\omicron\iota$ (syr. Abdel, arab. Habtal) syrischen Ursprung verräth. Man erinnere sich an die berühmte Tafel von Si'-an-fu, an den Einfluss der Nestorianer bei den Uighür, an die christlichen Grabsteine, welche unlängst am Flusse Čuī gefunden wurden, an die von arabischen Geographen erwähnten Dörfer und Kirchen der Tarsāyān im Zweistromlande u. s. w. — So wanderte denn auch die Mythe zu den Arabern. Im Qorān überwiegt noch der biblische Einfluss. Aber schon Qodāma weiss davon zu erzählen, wie Alexander Khomdān erbaut und wie er Garnisonen im $\alpha\theta\omega\varsigma\ \pi\omicron\tau\tau\alpha\varsigma$, sowie in Šul an den Grenzen von Tibet und Čina zurückgelassen habe; Gog und Magog, sowie der Alexanderwall wurden im Osten der Türkenwelt gesucht und von Sallām wirklich aufgefunden.

Was Šul betrifft, so sucht DE GÖEJE diese Position beim heutigen Šā-čeu und Šū-čeu; in der That spricht ein neuerer sinischer Bericht (Le Muséon, Louvain 1885, iv, p. 148) von einem Territorium Šul beim heutigen 'An-si-čeu am Flusse Su-lei oder Hu-lu-ho; auch das Territorium von Kašghar kann gemeint sein, welches in den Annalen der Han Su-lé genannt wird; endlich hiess auch ganz Sogdiana Šurik (sin. Su-li bei Hjuan-Thsang, tib. Šu-lik bei Tāranātha S. 79, skr. Čulika bei Varāha-Mihira).

Wir fügen noch eine Uebersicht über Sallām's Routen an. Derselbe zog aus dem Lande der Khalifen über den Kaukasus zu den Khazar, 26 Tage weiter durch das Land der Bašguri, nördlich vom kaspischen Becken, hierauf 10 Tage durch das 'stinkende Land', d. h. die mit asa foetida erfüllte Hungersteppe am Balchaš und Ala-qul, dann einen Monat lang über verwüstete Territorien Dzungarions, endlich zum Lagerplatze der Adhkaš-Türken (etwa bei Urumči?), der nicht mehr weit vom Walle der Gog entfernt lag.

Ibn-Khordādhbeh nennt hierauf das Culturgebiet von Îka, einer von Alexander gegründeten Stadt mit eisernen Thoren. Nach Temim ben Bahr (bei Yâqût s. v. Turkistân) hatte auch die Stadt des Khâqân's der Toghuz-ghûr zwölf eiserne Thore. Bei Îka denkt DE GÖRJE zu treffend an sin. I-gu, d. i. Qamul oder Ha-mi. Die drei folgenden Märsche gingen durch Wüste; bis zum Flusse Hu-lu-ho müssten allerdings richtiger neun Tagereisen gezählt werden. So war denn das Ziel der Wanderung, 'die Jaspispforte', erreicht; ob aber Sallâm's Beschreibung der obern Pforte mit dem Thore Kia-yü-kuan der sinischen Mauer völlig übereinstimmt, lässt sich bei der Mangelhaftigkeit moderner Reiseberichte über diese Position nicht sicher bejahen. — Den Rückzug soll Sallâm nach DE GÖRJE's Darlegung durch das Tärimbecken bewerkstelligt haben; auffallend ist nur der Umstand, dass die von Edrisi genannten Orte Ghariân und Lakhmân an anderer Stelle im Gebiete der Ghoxz wiederkehren, weit nördlich von Tarâz und Unter-Barskhân; verdient Edrisi's Topographie Zutrauen, so dürfte auch der Rückweg des Sallâm über Dzungarien geführt haben.

Für die übliche Lesart Bars-khân, d. i. 'Haus des Tigers', zieht DE GÖRJE die Variante Nûsagân (Yûsagân? vgl. sin. Yü-âi 'Nephrit') weitaus vor und hält 'Ober-Nûsagân' für die berühmte Metropole Khuttan ختن. Das ist ein Punkt, in welchem wir dem hochverehrten Forscher nicht beistimmen können, besonders wegen der Distanzangaben der arabischen Itinerare, welche uns aus Farghâna nach dem oberen Nariu (Jaxartes), keinesfalls aber bis Yârqand und Khuttan hinabführen. Es sei uns gestattet, zu dem von DE GÖRJE vorgebrachten Commentar eine kleine Nachlese zu liefern, indem wir hiebei auf die sinische Schilderung derselben Route in Thang-shu (DZUENGS 1, 2, p. lxx sq.) und auf andere Zeugnisse Bezug nehmen.

Tarâz (Talâs) kann schwerlich Aulîé-atâ sein; die Distanzen der Aspîg-âb-Route weisen auf das heutige, 5 Farsang südlicher, nördlich vom Qara-bura und Gümûs-tan (wo in arabischer Zeit Šilgi bezeugt ist) gelegene Talas hin. Kaşra-bâs dürfte die im Šâh-Nâmah zweimal erwähnte Türkenveste Qâcâr-bâs قاجار باشی sein und eben

mit Aúlié-atâ zusammenfallen. Kúlân كُولَان, am Nordabhang der Berge, zwischen der Steppe Qum قُمْ und dem östlichen 'Tausend-quellengebiete' gelegen, fällt auf den heutigen Posten Tarty; nach dem sinischen Itinerare lag Kü-lân ching 70 Li westlich von Ašpara, 140 Li östlich von Ta-lo-ssé ching; das Thang-sü erwähnt den Ort a. 740. Ašparah اشپرو wird im sinischen Itinerare mit den Lautwerthen 'O-ssé-po-lai ching umschrieben; nach BAHN 1, p. 20 lag der Ort genau in der Mitte zwischen Talâs und dem Isigh-göl; nach Šeref-ed-din liess Timur a. 1406 die östlich vom Berge Kúlân gelegene Veste Ašpara neu aufbauen; am Bache Asbara befindet sich jetzt der Posten Čaldawar. Die folgende Station am Aq-sü liest DE GÖRJE Nüz-kat, wie bei Moqaddasî Nûs-kat; mit Rücksicht auf Tung-kiên des sinischen Itinerars dürfte die Variante Tûn- oder Tûn-kaθ تومكت vorzuziehen sein. Die Station Ġûl جُول fällt auf den heutigen Ort Pišpek; nach Rašid-ed-din lag Ġûl zwischen den Naïman im Norden und Burī-Tibet im Süden; bei Edrisī findet sich ein Itinerar, welches von Akhsi-kat in Farghâna ausgeht und entlang dem Šaihûn in sechs Tagen zu einem hohen Bergpass (j. Qara-qol der Alexanderkette) und von da in drei Tagen nach Ġûl führt. Für Šarigh سارغ könnte trotz türk. sarigh 'gelb' mit Rücksicht auf Mie-kué des sinischen Itinerares Mārgh مارغ, 'Grasplatz' (?) gelesen werden. Die Stadt des Khâqân der Kharlukh heisst bei Hjuan-Thsang Suŷ-ye-šui ching, 'ein Sammelpunkt der Kaufleute aus allen benachbarten Reichen'; auch die arabischen Itinerare bemerken: 'es ist dies ein bedeutender Handelsplatz der Türken, wo Kaufleute aus allen Gebieten des Islâm Geschäfte treiben'; seit a. 766 nahm der Kho-han der Kho-lo-lu seinen Sitz am Ufer des Suŷ-ye-šui, d. i. des Čui bei dem heutigen Ruinenorte Toqmaq, wo zahlreiche Grabsteine christlicher Türken aufgedeckt wurden. Wie DE GÖRJE wohl bemerkt, war die folgende Station Nawâ-kat Sitz eines nestorianischen Bischofs. Die nächste Station Šurâb mit den beiden Konâk oder Katâk كتاك muss bereits am Westende des Isiq-göl, da wo der Čui aus dem See heraustritt, gesucht werden. Von da sind aber nur 10 bis 15 langsame Karawanenmärsche, welche die türkische Schnellpost in drei Tagen zurücklegte,

bis Ober-Barskhân; dies führt uns entlang dem Südufer des Sees zur Mündung des Baches Su-baši, dann zur Bergpassage Barskhôn-ling und endlich zum Quellflusse Barskhôn des Narin oder Jaxartes (sin. Čin-čü ho). Barskhân war nicht eine aus Steinen oder Ziegeln erbaute Stadt, sondern ein grosses Nomaden-Zeltlager, mitten im Berggebiete südlich vom See, mit guten Viehweiden und mit Dörfern, welche am See lagen. Das alte Zeltlager der U-sun, Če-ko čing, lag weiter südöstlich an einem zum Strome von Aq-sū fliessenden Quellbach; die alte Grenze von Čina wurde im Bedel-Passe (sin. Pa-ta ling) des Kōk-sāl tau überschritten, und so führt der Weg weiter nach Aq-sū. An Khuttan darf keinesfalls gedacht werden. — Der von uns ermittelte Ansatz hält auch die Probe aus: die Araber zählen von Ūz-kand nach Ober-Barskhân acht Tagereisen über den ‚Statz‘ (j. Yazı-dabân) und das Bergthal von Aṭ-hāši, ‚Pferdekopf‘, dann über Weideplätze und Bäche, an denen kein Dorf anzutreffen ist. Das passt für das Quellgebiet am Narin, nicht aber für die mit zahllosen Dorfschaften besetzte Cultur-Oase von Khuttan.

Die hier besprochene Arbeit bietet viel des Neuen und Beliehenden; ihr Hauptresultat, der Nachweis, dass Sallām's Bericht auf Wahrheit beruhe, und dass sein Reiseziel das Nordwestende der sinischen Mauer gewesen sei, wird nicht mehr können umgestossen werden. So wäre denn die Geschichte der Erdkunde um eine neue Thatsache bereichert worden! Möge nun der Meister seine Ausgabe des Ibn-Khordādbeh und Qodāma recht bald zu Stande bringen!

WILHELM TOMASCHER.

HERMANN CASILLO KELLNER, *Sivitrī*. Praktisches Elementarbuch zur Einführung in die Sanskritsprache. Ein Buch zum Selbstunterrichte für Philologen und gebildete Laien, von —. Leipzig, BROCKHAUS, 1888. 245 Seiten.

An Elementarbüchern des Sanskrit herrscht wahrlich kein Mangel, und man wird kaum behaupten können, dass das vorliegende

praktische Elementarbuch¹ einem Bedürfniss entspricht. Das Buch enthält nach einer „Einleitenden Uebersicht über die Entwicklung der Sanskritstudien in Deutschland von 1786 bis 1886“ eine „Skizze der Formenlehre der Sanskritsprache“. Hier gibt der Verfasser eine grammatische Skizze *ad hoc*, d. h. so viel Grammatik, als zum Verständniß des darauffolgenden Textes des *Sāvitriliedes* nothwendig ist. Zum Texte sind überdies erklärende Anmerkungen und ein Glossar hinzugefügt.

Wer nun nach KELLNER's Methode Sanskrit lernen wollte, der hätte zuerst dieses *Elementarbuch*, dann des Verfassers *Elementargrammatik* und das *Nalalied*² durchzunehmen. Nach diesen drei dem *Elementarunterrichte* gewidmeten Büchern verweist KELLNER den Lernenden erst auf die *Hauptabschnitte* von WHITNEY's „Indischer Grammatik“ und auf BÖULGER's „Leitfaden“ — da fragt man sich denn doch: Wann soll der *Elementarunterricht* aufhören? Mag sein, dass das Sanskrit, wie der Verfasser sagt, „eine schwere Sprache“ ist, so schwer ist es denn doch nicht, dass man zur Erlernung desselben einen solchen Apparat aufzuwenden braucht. Ich möchte auch keinem Studenten empfehlen, sich die Aussprache des Sanskrit nach KELLNER anzueignen, wenn er lehrt, man solle *ṛi* wie *rie* in „Riese“, oder z. B. *arthebhyah* wie *artebyach*, *brāhmaṇa* wie *brāchmana* sprechen. Wenn aber von dem ersten Theile des Buches kaum viel Gutes zu sagen ist, so halte ich den zweiten Theil, welcher den Text des *Sāvitriliedes* mit Commentar und Glossar gibt, für durchaus nützlich und dankenswerth, und es ist Schade, dass sich der Verfasser nicht einfach damit begnügt hat, das *Sāvitrilied* in derselben Weise wie das *Nalalied* zu behandeln. Die Anmerkungen, welche KELLNER gibt, sind sehr lehrreich und werden jedem Studirenden willkommen sein. Es sind nur ein paar Ausstellungen, welche ich mir hier erlauben möchte. 1, 2 ist *dakṣa* wohl nicht durch „bieder“, sondern durch „tüchtig“ oder „geschickt“ zu übersetzen. — 1, 16 möchte ich *Sāvitryāḥ* nicht dativisch erklären, sondern mit *vacanam* construiren: „Das Wort der *Sāvitri*.“ — 1, 25 übersetzt KELLNER *ciprāṁ vācayāṁśa* „führte sie geistliches Gespräch mit den Brahmanen“, obwohl er in der Note

richtig erklärt: ‚veranlasste sie den Segen zu sprechen.‘ — 1, 27 und ebenso im Glossar wird *abhivādya pādau* erklärt ‚sich zu jemandes Füßen grüssend neigen, sich tief vor ihm verneigen‘, statt ‚die Füße umfassen‘, vgl. Manu II, 72, 212. Âpast. Dharmas. I, 2, 5, 22 folg. Ebendasselbst bedeutet *śeshāḥ pūreṇa nivedya* nicht ‚die Blumen durch Hinhalten bemerklich machend, anbietend, darreichend‘, sondern nur ‚angemeldet habend‘, wie man nach den Grihyasūtren jedes Gastgeschenk vorher anmeldet. So ist auch III, 6 *gām āvedya* zu erklären: ‚die Kuh angemeldet habend‘; vgl. Pāraskara I, 3, 26. Gobhila IV, 10, 18. KELLNER meint: ‚das vieldeutige Wort *gō* . . . heisst in Verbindung mit *arghya* Rede, bewillkommender Gruss‘ (!) Hätte er statt dessen auf Pār. I, 3, 29. Śāṅkh. II, 15, 2: ‚Der Arghya soll nicht ohne Fleisch sein‘ verwiesen, so wäre die Stelle sofort klar gewesen. — V, 13 ist zu *śrūyate* wohl nicht *mayā* zu ergänzen, sondern es heisst, wie so oft: ‚man hört, es wird überliefert, nach der Tradition‘. — Im Glossar fehlen die Worte *anāka*, *mātra*, *sureśa*, *brīmat*, während *antara* zweimal vorkommt. Die Bedeutung ‚Weihe-Brahmane‘ für *devja* ist kaum verständlich. Schliesslich seien noch einige Druckfehler verzeichnet: S. 40, Z. 19 ist *çānya* statt *çānya* zu lesen; S. 79, Z. 21 *striṇām* statt *stṛiṇām*; S. 153, Z. 12, §. 44 statt §. 45; S. 160, Z. 16 *yāuvana* statt *yāuvana* (nebenbei bemerkt, die Bezeichnung der Länge bei *ē*, *ō*, *āu* ist höchst überflüssig); S. 164, Z. 2 lese man *vrīḍitēva* statt *vrīḍitēva* und S. 186, Z. 9 *bhartuḥ* statt *bhartur*.

Dr. M. WINTERNITZ.

Kleine Mittheilungen.

Bemerkungen zum Texte der Wazsâf-Urkunden. — Zu meiner Bearbeitung der von dem persischen Historiker Wazsâf seinem bekannten Geschichtswerke einverleibten finanziellen Actenstücke aus der Zeit des Abbasiden-Reiches, die ich in den Abhandlungen des VII. internationalen Orientalisten-Congresses (über das Budget der Einnahmen unter der Regierung des Hârûn alrašîd), sowie in den Denkschriften der historisch-philosophischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien (Band xxxvi: Ueber das Einnahme-Budget des Abbasiden-Reiches vom Jahre 306 H.) veröffentlicht habe, kamen mir seitdem von Prof. Th. Nöldeke für die erstgenannte Arbeit, sowie von Prof. M. J. de Goeje für beide einige werthvolle Bemerkungen zu, die ich um so lieber hier zusammenstellte, als hiedurch verschiedene dunkle oder verderbte Stellen erklärt oder berichtigt werden.

1. *Budget der Einnahmen unter Hârûn alrašîd.* — S. 6, Z. 8. Statt des offenbar verderbten جتشی schlägt de Goeje vor zu lesen قَم عيسى und dann für den undeutlichen Personennamen . . . عيسى liest er: عيسى بن ادريس Ich halte diese Emendation für ganz zutreffend.

S. 18, Z. 11. Für المعین schlagen Prof. Nöldeke und Prof. de Goeje, ganz unabhängig von einander, vor zu lesen: الكمضب wie die Handschrift hat, oder الكمخاب. Die Form كمخاب hat, wie Prof. Nöldeke bemerkt, auch Vullers in seinem persischen Lexikon und Dozy im *Supplément* gibt die Nebenform كمخا, wozu man auch vergleiche de Goeje's Glossar zu seiner Ausgabe des Ibn alfaḳih sub voce كمخار. Ich halte jedoch die Lesart المعین für die ursprüngliche, denn wir finden sie auch bei Gahsijari, der bei der Aufzählung der

Naturallieferungen der Provinz Sigistān (S. 5, Z. 14) eine Art Kleiderstoffe anführt, die er als الثياب المعينة bezeichnet. Da aber, wie ich nachgewiesen habe, die Steuerliste des Wāṣṣāf und die des Gahsijari auf eine gemeinsame Quelle zurückgehen, von welcher der Letztere die genauere Abschrift erhalten hat, so scheint mir المكسب, wenn es nicht ein Schreibfehler für المعين ist, die Uebersetzung ins Persische des erstgenannten Wortes zu sein, so dass pers. مكسب = arab. معين wäre. Für das zu seiner Zeit nicht mehr gebräuchliche arabische Wort hätte also in diesem Falle Wāṣṣāf das allgemein verständliche persische gesetzt.

Statt des unmittelbar auf المعين folgenden Wortes الخويز schlägt Prof. Nöldeke vor zu lesen الخروقر und hiemit zeigte er mir den Weg zur richtigen Emendation dieser schwierigen Stelle, nämlich: الخرقم. Es ist dies der Name einer Art von gesticktem Seidenstoff, Brokat. Der Name hiefür war الخرقم oder auch الخرقم رقم. Erstere Form findet sich bei Ibn Wādih, ed. Houtsma II, S. 393, letzte Zeile, die zweite bei Mas'ūdī (*Prairies d'or*, ed. BARTHIER DE MEYNAUD) v, S. 467, Z. 1. — S. 18, Z. 14. Statt افيلة liest Prof. Nöldeke سلسلة, wie in der That Wāṣṣāf hat und hiefür wird auf VULLERS verwiesen, der zu dem Worte زنجير bemerkt, dass hiemit ein Elephantenindividuum bezeichnet wird. Allein im Texte des Gahsijari, S. 5, Z. 10 steht deutlich افيلة und dies beweist, dass auch bei Wāṣṣāf so gelesen werden muss.

II. Einnahmebudget des Abbasiden-Reiches vom Jahre 306 H. S. 26, Z. 22. Statt حرف liest DE GORJE حرف. Ich halte die Lesart der Manuscripte fest. Z. 26 statt سد liest DE GORJE سكن, gewiss mit Recht. Ebenso auch S. 27, Z. 2 كوثى ربا statt الاستانان und الاساسان (vgl. Jākut I, 679, Z. 11); allerdings schrieb schon Wāṣṣāf, wie die Uebereinstimmung der Codices zeigt, fehlerhaft. Z. 6. Statt الدبر schreibt DE GORJE richtig الذيب. Z. 13 nach den Codices kann man nur so ediren, wie in meinem Texte steht. Aber Prof. DE GORJE mag Recht haben, wenn er statt المنازل vorschlägt المباري zu lesen. Beide Formen sind leicht zu verwechseln und da auch die so benannten Orte nahe bei einander liegen, so ist es im

gegebenen Falle schwer zu entscheiden, welche der beiden Formen die richtige ist. Vgl. Jākūt: Mo'gam sub voce الصلح und الميارك. Z. 18. Statt فصول, das ich festhalte, schlägt DE GÖRKE vor فضول.

S. 28, Z. 5. Statt العوج liest DE GÖRKE البهرج und citirt: Istachri, S. 162, Note 6. Hingegen bleibt العبد zweifelhaft. Ich vermute, dass die ganze Gruppe العبد والعوج dem Namen القهرج entspreche, über den man die citirte Stelle nachlese. Es liegt offenbar ein Schreibfehler vor, der vielleicht schon in Waṣṣāf's Autograph sich eingeschlichen hatte.

S. 29, Z. 5. Statt الراسية emendirt DE GÖRKE vortrefflich البرانية. Vgl. Ibn 'Atīr, VIII, 85, Note 5. — Z. 8. Statt المعارفة liest DE GÖRKE المقارعة und emendirt vorzüglich سنبار statt سبيل, mit Bezugnahme auf St. MARTIN, *Mémoire sur l'Arménie*, I, 355 ff. 362. Aber das letzte Wort السعير bleibt zweifelhaft.

S. 31, Z. 15. Statt المغرب emendirt DE GÖRKE البادية: nämlich die der Wüste abgewonnenen Gründe auf der Westseite des Stromes. Prof. DE GÖRKE verweist hierüber auf Moḳaddasi S. 123, Z. 7 und ich stimme gerne dieser scharfsinnigen Emendation bei. Dasselbe gilt auch für S. 32, Z. 3.

A. v. KREMER.

Ousūma ibn Monkīdh, ed. H. DERENBOURG. — Die Worte, welche BARON VON KREMER seinen Bemerkungen zum Texte dieses vortrefflichen Buches voranschickte (diese Zeitschrift II, S. 265 ff.), haben mich veranlaßt, auch meine Nachlese drucken zu lassen.

S. 2, Z. 1: ولم يكن lies علم بكر.

S. 2, Z. 13: قدرى lies تدرى.

S. 2, Z. 16: in ما يقول ist ما = أما wie S. 71, Z. 2.

S. 5, Z. 19, 21: لوائه lies لوائة, der Berberstamm Lowāta (vgl.

LANDBERG).

S. 5, l. Z.: ليالته محايصتهم lies ليلة محايصتهم. Das Verbum حامي mit Accusativ bedeutet 'Stand halten gegen'. Vgl. mein Glossar zum *Diwān des Moslim ibn al-Walīd*.

S. 6, vorl. Z. und S. 22, Z. 19: علو lies علو.

S. 11, Z. 5: *انا حرام يا حتى* lies *يا حرام راحتى*, bin ich ein Bastard, dass ich nicht u. s. w.²⁶ *يا* ist vulgäre Abkürzung von *يادى*. Ich verdanke diese Verbesserung meinem Freunde BARON VON ROSEN, der mir vorschlug, *يا حرام يادى حتى* zu lesen. Ibn Djobair, S. 116 und 162, erzählt eine ähnliche Sage über die Grotte, in welcher der Prophet und Abu Bekr eine Nacht zubrachten.

S. 20, Z. 11 und S. 21, Z. 18: *المؤثلم* lies *الموثلم*.

S. 21, Z. 15: *منثبت محجر* lies *منثبت مجرى*, mit Silber beschlagen, mit schwarzen Buchstaben beschrieben²⁷; vgl. S. 22, Z. 3 und 4: *مكتوبا* على دوائر السرج بالسواد ووسطه منثبت.

S. 21, Z. 17: *اذللتنا* lies mit LANDBERG *اذللتنا*, das aber bedeutet 'wir sind so frei gewesen'.

S. 23, Z. 3: *فعدّ* lies *معك*.

S. 23, Z. 11: *يشرف* lies *يسوق*.

S. 24, Z. 22: *جرح* lies *جرح* nach *كذا وكذا*.

S. 26, Z. 13: *تغيب* im Texte ist richtig.

S. 27, Z. 13: *اياك* lies *اليك*.

S. 33, Z. 16 lies *وا فقرتى واخيبه تعنى وشهرتى*, o meine Armuth o das Misslingen meines guten Namens! d. h. der auf meinen guten Namen gesetzten Hoffnung.

S. 46, vorl. Z.: *مسنذرة* lies *مسنذرة* oder *مسنذرة*.

S. 47, Z. 13: *سترة* lies *سيرة*, im langsamen Trab (opp. *ركض*) wie S. 73, Z. 20. Vgl. Hariri, S. 16 comm.: *الحب عدو سهل وهو الذى* تسيمه العامة السير.

S. 50, Z. 10: *فسله* lies *فسله*, und nur durch sehr schnelles Traben machte sein Pferd ihn diesen erreichen, so dass er ihm den Stoss beibringen konnte²⁸.

S. 50, Z. 11: *واستخفيم* bedeutet 'und die Leute verspotteten sie'.

S. 52, Z. 11 und nachher ist *مغار* Plural von *مغارة*, wie *معلقة* und Z. 17 *المعلقات* beweisen.

S. 55, Z. 14: *من الخيام* lies *من الخيام*. Vielleicht hat die HS. auch hier die Zeichen *م م*, die LANDBERG zu Z. 8 fand.

S. 55, l. Z.: *على* lies *يمدّ* oder ein anderes Imperfectum von ungefähr derselben Bedeutung. Es ist eine Zustandsbestimmung zu

ومشى, er ging zum Franken, der schon hineingegangen war, indem er die Lanze auf ihn richtete'.

S. 58, Z. 1 lies ألتوتناش

S. 68, Z. 14: لابسان lies لابسان, 'zwei geharnischte Männer'. Ibn Monkidh gebraucht ليس absolut in der Bedeutung 'die Panzerrüstung anlegen', z. B. S. 55, Z. 3, 13, 17 (فارس لابس).

S. 69, Z. 1: Für يثوب ist viell. ثنوب, 'von Pinienholz' zu lesen.

S. 69, vorl. Z.: أنهار lies أنهار.

S. 72, Z. 17: خسقا lies خسقا.

S. 72, l. Z.: يقبل العدو wahrscheinlich ist تقبل, 'pachten' zu lesen, und steckt in العدو ein Nomen loci. Ich verstehe die Stelle so: 'Izz-addin, der Bruder des Verfassers, hatte den Bezirk العدو gepachtet und hatte das Pferd in Zahlung gegeben für die Pacht (ضمان) eines Dorfes, dessen Einkünfte zur Hälfte der Familie des Verfassers, zur Hälfte einem fränkischen Ritter aus Kartab gehörten. Der Franke war also Besitzer des Pferdes geworden. Nachdem er es ein Jahr gehabt hatte, starb es. Da schickte er zu der Familie des Verfassers und forderte das Geld, das von der Pacht für das Pferd bezahlt war, zurück u. s. w.

S. 77, vorl. Z.: جزارى lies mit der HS. ترارى, d. h. terrarius.

S. Dozy, *Suppl.*, der den Coll. Plur. ترارية gibt.

S. 80, Z. 7: لا bedeutet hier 'allein, aber', wie oft mit oder ohne ان, z. B. S. 90, Z. 4; S. 153, Z. 13.

S. 80, Z. 9: lies فرى.

S. 81, Z. 6: ثبته lies ثبته, 'worauf wartet er?'

S. 81, Z. 14: وثته und 'Trägheit'.

S. 83, l. Z.: يقلت قول vielleicht ثقلت قول, 'mit einer Katapulte' zu lesen.

S. 85, Z. 7: فحسى lies فحسى, 'um zu erspähen', wie das folgende فوصلها دارها beweis.

S. 100, Z. 9: واجرته عن نداله التبيذ lies واجرته عن بداية التبيذ, 'zum Lohn seiner Feilbietung, seiner Reclame, erhielt er den Inhalt der Flasche'.

S. 101, Z. 9: يسأل lies يسأل.

S. 102, Z. 4: يَسْتَوْنَ مِنْهَا 'um ihr wo nöthig zu helfen', elliptische Construction wie in اصْلَحَ مِنْ. Vgl. LANE, S. 1328, col. 3, Z. 3—5.

S. 102, Z. 21 und S. 119, Z. 3 zwei Beispiele des Gebrauchs von ادْخَلَ für اَدْخَلَ; s. das Gloss. Geogr.

S. 112, Z. 3: اَوَّاعِبِرْ lies اَوَّاعِبِرْ.

S. 112, Z. 13: تَجْتَلُوا lies تَجْتَلُوا 'sich zeigen'.

S. 113, Z. 18: سَاطِرْ lies سَاطِرْ.

S. 119, Z. 2 und 3: مَرَاوِعْ lies mit der HS. مَوَاجِرْ 'Miethling'.

S. 119, Z. 4: وَلِهَذَا lies وَلِهَذَا.

S. 119, l. Z.: يَنْكُشِي lies يَنْكُشِي, so wie S. 122, Z. 14: نَكْسَنِي statt نَكْشَنِي. Vgl. Kor. 36, Vers 68 und S. 138, Z. 13.

S. 121, Z. 22: يَبِيعْ lies يَبِيعْ.

S. 128, Z. 5 und 6: حَضْرَة ist hier das Verweilen der Seele auf Erden, statt sich himmelwärts zu erheben.

S. 130, Z. 2: عَلِيَّ lies عَلِيَّ.

S. 140, Z. 2: رَسَتْ خَيْرْ lies رَسَتْ خَيْرْ 'sich frei erhebend'.

S. 143, Z. 11: فَضْرِبْهَا بِنَشَابَةِ كَشْمَا. Da wir S. 34, Z. 18 lesen: فَضْرِبْهُ سَهْمَ كَشْمَا, ist es klar, dass كَشْمَا als Adjectif, etwa im Sinne von 'abgestutzt', nicht richtig sein kann. Es ist vermuthlich كَشْمَا zu lesen und dies ein technischer Ausdruck für eine Art des Treffens. Das Verbum كَشَمَ bedeutet 'ganz abschneiden', z. B. die Nase.

S. 146, Z. 9: فَيَوْمَ lies فَيَوْمَ. Der Vater ging beim Antritt der Bergtour seinen Söhnen mit eigenem Beispiele voran in der Recitation des Korāns.

S. 148, Z. 8, 9: lies فَكَمَا حَلُّوا 'und gleich mit den andern Falken, los. Dann ging er in das Gebirge, und gleich, als sie Halt gemacht hatten, sahen sie'.

S. 165, Z. 9: وَجَنَابْ lies وَجَنَابْ.

M. J. DE GOEJE.

Ueber Vendidad II, 17—19, (Sp.) — Der Grund-Text der sehr schwierigen Stelle lautet folgendermassen:

every body will name first that one whom he considers the most important. This rule can be demonstrated by many instances taken from classical writers. Now D' R. OTTO FRANKE (*ZDMG* vol. 42, p. 435) has shown that in the case under consideration the order of the members of the Trimūrti forming a dvandva compound is regulated by a rule of Pāṇini (ii, 2, 32). This objection is incontrovertible. Hence I retract my above argument, though not my assertion, which rests on other grounds.

To evade the objection of D' FRANKE it might be suggested that an author could choose, among the many synonyms, such names of the gods which, not coming under Pāṇ. ii, 2, 32, would permit him to name the gods in an order agreeing with his religious persuasion. But an analogous case I have lately lighted upon, shows that grammar is stronger than religious motives. For Trivikramabhaṭṭa, the author of the *Nalacūpū*, is decidedly a Śaiva, as is proved by the maṅgala and the last verse of each *uchchhvāsa*; hence in 6, 38

लब्धाधर्चन्द्र रेशः कृतकसमयं च पौरुषं विष्णोः ।

ब्रह्मापि नामिजातः केनोपनिमीमहे नृप भवन्तम् ॥

he names Śiva first, as no other motive interferes. But in 6, 32

चक्रधरं विषमालं कृतमदकलराजहंससंचारम् ।

हरिहरविरहिसदृशं भजत पयोष्णीतटं मुनयः ॥

where the names of the three gods form a dvandva compound, Pāṇini's rule accounts for the order of the gods.

HERMANN JACOBI.

Pahlavi no.¹ — Diese Präposition hält NÖLDEKE (*Aufsätze zur persischen Geschichte*, S. 153) für ein Ideogramm, welches *pa* ausgesprochen werden muss. Ich bin im Stande, dieses Ideogramm im Neupersischen nachzuweisen, nämlich in dem Zeitworte *پنداشتن*, welches aus *پن* und *داشتن* zusammengesetzt ist. Im Pahlavi werden bekanntlich beide Theile, Präposition und Verbum auseinandergehalten und ein von der ersteren abhängiges Pronomen zwischen beide Theile

¹ Vgl. diese Zeitschrift II, 147.

gestellt, z. B. *Bundahišn*, S. 3, Z. 19: 𐭥𐭥𐭥𐭥 𐭥𐭥 = پنداشت. Darnach müssen wir Pahlawi 𐭥𐭥 *pun* oder *pau* (*piun*) aussprechen und nicht *pa*, und es kann auch 𐭥𐭥 kein Ideogramm sein.

Bei dieser Gelegenheit sei mir über die Note zu WESTERGAARD'S Ausgabe des *Avesta*, S. 20, welcher NÖLDKE (a. a. O., 151) eine so grosse Autorität einräumt, eine kurze Bemerkung gestattet. WESTERGAARD sagt: 'That semitic words were employed as mere signs or ideographs, is evident for instance from forms such as YATHIN-ASTA, YATHIN-ANAND in which to the Chaldaic root 𐤀𐤌𐤕, or a grammatical form of it, is added the end of the corresponding Persian ones *nīstah*, *nī-anand*.' Diese Bemerkung ist unwissenschaftlich. Jeder Kenner des Pahlawi und Neupersischen weiss, dass man *jatib-ann-as-ta* (man bedenke, dass neben *jatib-ann-as-tann* auch *jatib-ann-tann* vorkommt), *jatib-ann-and*, *nī-šas-tah* (für *nī-šad-tah*), *nī-šim-and* abtheilen muss und dass das *-as* von *jatib-ann-as-ta* mit dem *as* von *nī-šas-ta* gar nichts zu thun hat, ebenso dass die Form *nīšimand* und nicht *nīšanand* lautet, mithin das Suffix *-anand* ein Unding ist.

Schliesslich möchte ich wissen, wie Jemand, der den Ausgang *-astan* in *jatibannustan* von *nīžastan* ableitet, denselben Ausgang in den aus dem Semitischen entlehnten Zeitwörtern 𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, 𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, 𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, und dann vollends in den echt iranischen Zeitwörtern 𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, neupers. دانستن, توانستن, زیستن zu erklären vermag.

FR. MÜLLER.

Berichtigungen.

S. 21, Z. 11 v. o. lese man statt: 𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, 𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥. — S. 23, §. 12 lese man: G-T. Nicht erstarrt durch den bösen Geist, durch die Grausamkeit der Peinigungs-Inquisition. Hier liegen zwei verschiedene Lesearten vor, nämlich jene des Grund-Textes: *asareto aka manahha xruđja þaēšho-parīstanām* und eine zweite, auf welche die Huzvaresch-Uebersetzung zurückgeht: *sareto ako-manuho xruđja þaēšho-parīstanām*. Die erste Leseart ist die ursprüngliche. — S. 25, Z. 2 v. o. lese man: und dann wird er kommen und dich durch seine That vernichten.

On Bhāravi and Māgha.

By

Hermann Jacobi.

Bhāravi and Māgha shine forth as the Gemini in the bright stellar sphere of classical Sanskrit literature. For they seem linked together by a mutual likeness in their works which must strike every reader. As tradition is silent on the nature of the relation subsisting between these two great classical poets, we must try to find it out by an attentive study of their works, the *Kirātārjuniya* and the *Śiśupālavadha*. With this object I shall undertake in the following pages a discussion of the whole problem, and lay before the reader the results of my researches. If the labour bestowed on the subject should be considered out of proportion to the results arrived at, it should be kept in mind that the *Kirātārjuniya* and *Śiśupālavadha*, since more than a thousand years, have been declared by the unanimous verdict of the Hindus to rank among the very best works of Sanskrit literature. No trouble, however great will therefore be ill spent, if it extends our knowledge of their authors beyond their bare names.

II.

The *Kirātārjuniya* and the *Śiśupālavadha* resemble each other in many points. The structure of either poem is of that kind, or the story is so chosen (in both cases from the *Mahābhārata*), that inci-

dents of the same nature must occur in nearly the same order in the one as well as in the other. Thus we have the description of the enemy Kir. i, 1—25, Śiś. i; a council Kir. i—iii, Śiś. ii; a journey Kir. iv and vii, Śiś. iii, together with the usual topics of Kāvya, to wit; mountain-scenery, Kir. v, Śiś. iv; the erotic description of flower-gathering Kir. viii, 1—26, Śiś. vii; of bathing Kir. viii, 27—57, Śiś. viii; of evening and night Kir. ix, 1—50, Śiś. ix; of revelry and love Kir. ix, 51—78, Śiś. x. After this the individual facts of the story have to be told, where of course the agreement must break off. But then we have speeches and answers to them by the other party Kir. xiii and xiv, Śiś. xv and xvi; preparation for the battle Kir. xiv, Śiś. xvii, the account of the battle, Kir. xv and xvi, Śiś. xviii and xix; and single combat Kir. xvii and xviii, Śiś. xx. Such an agreement in the plan of the two poems naturally suggests the idea that the one was moulded on the form of the other.

Turning now from matter to form, I call attention to the fact that both poems contain one canto, Kir. iv, Śiś. iv, in which the author exhibits his proficiency in various metres and *yamakas*. In both cases the subject is the description of mountain-scenery. And another canto, Kir. xv, Śiś. xix, which gives the account of the battle, is nearly wholly devoted to mere verbal artifices, jingles of words and syllables, and the like puerilities which seem to have been mistaken for the highest proof of an author's command over the language. The order and distribution in the canto of the various artifices is very much the same in both poems, as will appear from the subjoined list.

Kirātārjuniya xv. 1, 3 *yamaka*; 5 *ekāksharapāda*; 7 *nirauśṭhya*; 8, 10 *yamaka*; 12 *gumūtrikā*; 14 *ekākshara*; 16 *samudguka*; 18 *pratilomānulomapāda*, 20 *pratilomānulomārdha*; 22, 23 *pratilomena śloka-dvayam*; 25 *sarvatobhadra*, 27 *ardhabhramaka*; 29 *nirauśṭhya*; 31, 35, 37 *yamaka*; 38 *dvyakshara*; 42 *yamaka*; 45 *arthatrayavāchin*; 50 *ardhācali*; 52 *mahāyamaka*.

Śiśupālavadha xix. 1 *yamaka*; 3 *ekākshara*; 5, 7, 9 *yamaka*; 11 *nirauśṭhya*; 13, 15, 17, 19, 21, 23, 25 *yamaka*; 27 *sarvatobhadra*; 29 *mura-jabanulha*; 31 *yamaka*; 33, 34 *pratilomena śloka-dvayam*; 36, 38 *yamaka*;

40 *pratilomānulomapāda*; 42 *yamaka*; 44 *pratilomānulomārdha*, 46 *gomātrikā*; 48, 50, 52, 54, 56 *yamaka*; 58 *samudgaka*; 60, 62, 64 *yamaka*; 66 *deyakshara*; 68 *asahyoga*; 70 *yamaka*; 72 *ardhabhramaka*; 74, 76, 78, 80, 82 *yamaka*; 84, 86 *deyakshara*; 88 *gatapratyāgata*; 90 *pratilomenūyam evārthaḥ*; 92 *yamaka*; 94 *deyakshara*; 96 *gūḍhachaturtha*; 98, 100, 102, 104, 106, 108 *deyakshara*; 110 *atālavya*; 112 *yamaka*; 114 *ekākshara*; 116 *arthatrayavāchin*; 118 *samudgaka*; 120 *chakrabandha*.

It will be seen from this list, that nearly every second verse of Bhāravī, and strictly every second verse of Māgha contains some verbal artifice. The order of them, at the beginning of the canto, is the same in both poems: *yamaka*, *ekāksharapāda*, *nirauśṭhya*; and at the end the analogy again becomes apparent. To Bhāravī's *nirauśṭhya* corresponds Māgha's *atālavya*; to the former's *deyakshara*, an *ekākshara*, they coincide in the *arthatrayavāchin*, and then diverge from each other.

The last verse of each canto of the Kirātārjuniya contains the word बद्धी, while in the Śiśupālavadha ब्धी appears instead. The use of such a mark is not peculiar to these two authors, for it seems to have been pretty common.¹ But it is scarcely a mere accident that one author should have selected a *synonym* for the mark chosen by the other. Lastly both poems begin with the word *śriyaḥ*; this fact unimportant in itself, becomes weighty if taken in connexion with those mentioned before.

III.

As I have indicated above, the agreement between the Kirātārjuniya and the Śiśupālavadha suggests the idea that one poem served as the model for the other. Still another theory might be made to account for the facts just stated, viz that both poets belonged to the same school of poets. School, rightly analysed, means a *śāstra*

¹ Thus we find बद्धुराय in the Setubandha, रद्ध in the Haraviṇaya, हरच-रगसरोज in the Damayantīkathā. See also Kāvya-darsa 1. 30.

and a *guru* or a succession of *gurus*. Now the *Alaukārāsāstra* provides no rules by which the mutual likeness of the two poems could be accounted for.

The part of the *guru* in the education of a poet would consist in his teaching those things which can be learnt only by practice, and in his modelling the style of the pupil. But in such points both poets can be proved to differ from each other. For as I have shown in the *Abhandlungen des v. Orientalisten-Congress*, p. 126 ff. and in *Indische Studien*, vol. 17, p. 444 ff. Māgha makes a frequent use of such metrical licences as are allowed, or connived at, by the authorities of the *Śāstra*, while Bhāravi strives to do without them. Metrical practice, certainly, would be characteristic of a school. As Māgha and Bhāravi differ in this regard, they cannot be considered to belong to the same school. Again Māgha's style differs from that of Bhāravi; the former is copious and sweet, the latter is concise and serene. Judging from the style alone, I should say that both poets did not come from the same part of India.

As the assumption, that Māgha and Bhāravi belonged to the same school, has proved untenable, we shall now examine our first explanation. If the one poem has served as the model for the other, we must be able to show which was the model, and which the copy. As both works, however, are equally excellent, the imitation is certainly not marked, as usual, by inferiority to the original. We must therefore assume, that the second poet whom for the reason just stated it would be unfair to call a mere imitator, tried to beat his predecessor on his own ground, and to eclipse him by equal or even greater achievements. Accordingly it will be now our task to show which of the two poets came first to the front, and who was the rival.

If we glance at the list of artificial verses given above, we see at once that Māgha beats Bhāravi; their number in the *Śiśupālavadha* is double that in the *Kirātārjuniya*. Besides, Māgha strictly adheres to the rule that every second verse should contain a verbal artifice. Bhāravi on the other hand has attempted to impose upon himself the same restraint, but more than once he breaks from it. Lastly

Māgha has a number of artifices which Bhāravi has not tried, see e. g. Śiś. xix, 29, 68, 88, 90, 96, 110, 120.

The same superiority of Māgha over Bhāravi in this kind of achievement again appears if we compare the corresponding cantos Kir. v and Śiś. iv. Māgha marks every third verse in that canto by a *yamaka*, while Bhāravi binds himself to no rule in inserting such verses, the number of which is only half that of Māgha's. Another object of our poets in the cantos we are speaking of, is to show their proficiency in a variety of metres. Māgha employs 23 different metres and distributes them so that every third verse from verse 19 down to the end of the canto is in the *Vasantatilakā*, while Bhāravi employs only 14 different metres and distributes them without any rule in the corresponding canto. In another respect also Māgha takes pains to prove his superior metrical skill by composing not only one whole canto in every metre which Bhāravi employed for the same purpose, but also five whole cantos respectively in the *Vasantatilakā*, *Mālinī*, *Mañjubhāṣiṇī*, *Ruchirā* and *Rathoddhatā* metres, which Bhāravi only occasionally uses for single verses.

We now turn to the treatment of those subjects or topics which should be contained in every *Mahākāvya* (*Kāvyaadarśa* 1, 14—19). They take up principally Sargas iv—ix of the *Kirātārjuniya*, and Sargas iii—xii of the *Śiśupālavadha*. In the *Kirātārjuniya* the erotic descriptions are at least adroitly made to subserve the general plan; for they impart to the reader a high opinion of the seductive charms of the nymphs. In remaining unmoved by these seducers, Arjuna's steadiness of purpose and his final triumph appear in a more forcible light. But in the *Śiśupālavadha* the erotic and some other descriptions contribute little to the design and idea of the subject; the reader may skip ten cantos of the poem without losing anything material to the story. These parts are awkwardly introduced by Māgha with the apparent intention of proving that he was able to do them as well as, or still better than, his predecessor. All the scenes which Bhāravi had described, Māgha paints again, more minutely and in more glowing colours. On such topics to which Bhāravi devotes but few verses,

Māgha dwells *con amore*; e. g. the march, cantos *ix* and *xii*, camp-life cant. *v* sunrise and morning cant. *xi*; in these parts Māgha appears more powerful, or decidedly luckier, than in others, probably because the ground had not been occupied by his predecessor. Those subjects however which Bhāravi had treated before, do not seem exhausted to a fertile mind like that of Māgha. He does not seem forced to rack his brains in any unusual way for new conceits; they flow profusely from that ever eddying fancy which is so strong a characteristic of the Hindu poet. Of course we should look in vain for *nothing but nature* in such parts; but that is also the case with older poets. When Kālidāsa who is generally natural in his descriptions, has to describe e. g. female beauty (like that of Pārvati in Kum. 1), he has recourse to quaint similes and far-fetched rhetorical figures. For that theme, beyond question, had been already worn out by his predecessors whose works are lost to us. And Śrīharsha is not only the last, but also the most fantastical and unnatural of all Mahākavis. We know that he did not appear in the field but after the harvest had been gathered in.

IV.

If we consider the limited range of ideas which furnish the materials for Kāvya, we should expect to meet the same conceit over and again in different works; and I do not doubt that most readers of Sanskrit poetry are under this impression. But if one reads the works of great poets with the intention of detecting borrowed ideas or stolen conceits, one is astonished at the very small number of actual borrowings. The reason why the poet avoided reproducing the ideas of their predecessors, is the same in India as elsewhere. For every candidate for fame has to force his way through a crowd of rivals, an Indian poet perhaps more than a common Paṇḍit. If he borrowed his conceits from well known authors, he was sure to be denounced as a plagiarist. For little Envy is always barking at Success, or as Mankha puts it, "those dogs of obtractors at least

are good for one thing: they bark at the pilferers of poems who enter the poetical storehouse of others only in order to steal".¹

Nevertheless even the greatest poets were occasionally forced to take over thoughts from other writers. But if they did so, they always modified them, improving or expanding them, so that such borrowings were not exposed to the charge of plagiarism.

The following verses from the two poems will prove that the relation between Māgha and Bhāravī is that which I have just endeavoured to describe. The conceits of Bhāravī will easily be recognised as the originals; but it is interesting to observe how they were altered and improved on by Māgha. Thus we read Kir. vii. 36

आकीर्णं वनरजसा घनाङ्गेन प्रचोभिः सपदि तरङ्गितं तटेपु ।
मातङ्गोन्मथितसरोजरेणुपिङ्गं माञ्जिष्ठं वसनमिवाम्बु निर्वभासे ॥

"Covered by the dark brown dust of the marching troops, wavy near the banks through being disturbed, coloured red by the pollen of the lotuses shaken by elephants, the water shone like a cloth dyed with madder."

Śiś. v. 39 we have the following analogous description:

संसर्पिभिः पयसि गिरिकरेणुरनि-
रम्भोजगर्भरजसाङ्गनिपङ्क्तिणा च ।
क्रीडोपभोगमनुभूय सरिन्महेभा-
वम्योन्मथस्त्रपरिवर्तमिव व्यधत्ताम् ॥

"It seemed as if the river and the elephant, having amorously dallied together, had exchanged their clothes; for the water was red by the dissolving minium-paint of the elephant, and the elephant was covered by the pollen of the lotus."

Māgha has apparently borrowed the comparison of water to a red cloth from Bhāravī; but he adds a *viśeṣha* by coupling it with the conceit of two lovers exchanging clothes. The case stands similar in the following verses. Kir. vi. 11:

¹ Srikanṭha-charita ii, 22:

एकः पुनर्द्वैजंनसारमेयधृतो गुणोयं परसूक्तिकोपम् ।
विविचतां लुण्ठयितुं भयन्ति यदयतः काव्यमनिशुचानाम् ॥

बहु वह्निचन्द्रकनिभे विदधे धृतिमस्य दानपयसा पटलम् ।
अवगाढमीक्षितुमिवेभपति विकसद्विलोचनशतं सरितः ॥

"It gave him great pleasure to observe (diffused on the surface of the water) hundreds of drops of oily ichor, in form and colour resembling the moon-like dots on the peacock's tail, as if they were as many eyes opened by the river to watch the huge elephant diving into the stream."

Śiś. v. 40:

यां चन्द्रकैर्मदञ्जलस्य महानदीनां
नेत्राग्र्यं विकसतो विदधुर्गजेन्द्राः ।
तां प्रत्यवापुरविलम्बितमुत्तरन्तो
धीताङ्गलघनवनीलपयोजपदैः ॥

"The stately elephants lent to the large streams beautiful eyes in the form of the moonlike dots, formed by the spreading liquid ichor, and emerging (from the water) they received in exchange from them other eyes in the form of lotus petals clinging to their now clean bodies."

Here Māgha again makes use of the idea of an exchange in order to improve on the original conceit of Bhāravi. He has recourse to a similar trick, in appropriating the idea in Kīr. viii. 19:

अपोहितुं लोचनतो मुखानिलैरपारयन्तं किल पुष्पजं रजः ।
पयोर्धरेणोरसि काचिद्व्यनाः प्रियं जघानीन्नतपीवरस्तनी ॥

"The passionate one smote with her swelling breasts the chest of her lover who tried in vain to blow off with the breath of his mouth the pollen from her eye."

Śiś. vii. 57:

विनयति सुदृशो दृशः परागं प्रणयिनि कौसुममाननानिलेन ।
तदहितयुवतेरभीक्ष्णमच्छोर्द्वयमपि रोषरजोभिरापुपूरे ॥

"The lover in removing by the breath of his mouth the pollen from one eye of the fair-eyed one, filled again and again with the dust of jealous rage both eyes of a rival beauty."

The following case is also instructive. Bhāraṇi says Kir. viii. 35—36:

सरोजपत्रे नु विलीनपद्मे विलोचदृष्टेः स्विदमू विलोचने ।
 शिरोरुहाः स्विन्नतपक्षसंततिर्द्विरेफवृन्दं नु निशब्दनिश्चलम् ॥
 आगूढहासस्फुटदन्तकेसर मुखं स्विदतद्विकसत् पङ्कजम् ।
 इति प्रलीनां नलिनीवने सखी विदांबभूवुः सुचिरेण योधितः ॥

"Are these two lotus petals with a bee sitting on each, or are they the eyes of the coquettishly glancing (fair one)? Is this the hair of the bent-browed maiden, or is it a mutely hovering swarm of bees? Is that her face in which the stamina-like teeth appear at every gay laugh, or is it an opening lotus-flower? Such were the doubts of the women, but at last they recognised their friend in the forest of lotus-flowers."

Māgha condenses the substance of these two verses in Śiś. viii, 29, but adds point to it:

किं तावत्सरसि सरोजमेतदारादाहोस्विन्मुखमवभासते युवत्वाः ।
 संशय्य चणमिति निश्चिकाय कश्चिद्विशोर्किंवकसहवासिनां परोक्षैः ॥

"Doubting for a moment whether farther off in the lake he saw a lotus-flower or the face of a maiden, the youth recognised her by her coquettish graces: for they dwell not in the company of the egret."

Kir. ix. 67:

हन्वती नयनवाक्विकाशं सादितोभयकरा परिरम्भे ।
 व्रीडितस्थ ललितं युवतीनां शीवता बहुगुणैरनुजह्रे ॥

"Intoxication, hindering the free use of the girls' eyes and speech, making both their hands to hang down in the embrace, thus imitated the effect of Modesty by many of its outward signs."

Śiś. x. 30:

कुर्वती मुकुलिताचियुगानामङ्गसादमवसादितवाचाम् ।
 ईर्ष्येयव हरता द्वियमासां तद्गुणः स्वयमकारि मदेन ॥

"Intoxication, rendering stiff the limbs of the girls whose eyes were closed, and whose words became indistinct, removed their Modesty, as if jealous of it, and put on Modesty's appearance."

Kir. ix. 35:

न सज्जो रुचिरे रमणीभ्यश्चन्दनानि विरहे मदिरा वा ।
साधनेषु हि रतेरुपधत्ते रम्यतां प्रियसमागम एव ॥

"The young women took no delight in wreaths nor in sandal nor in wine while their lovers were absent; for it is the meeting with them which makes pleasant the implements of pleasure."

Māgha gives a different turn to this idea Śis. ix. 50:

न मनोरमास्वपि विशेषविदां निरचेष्ट योम्यमिदमेतदिति ।
गृहमेत्यति प्रियतमे सुदृशा वसनाङ्गरागसुमनःसु मनः ॥

"While expecting the visits of their lovers, the fair-eyed ones were unable to decide which of all their beautiful things, the clothes, the unguents, and the flowers, would suit them best, though they were fine judges of such things."

Here Māgha has decidedly improved on the original. But he is not always equally happy in the changes which he introduces. Kir. viii. 45:

परिस्फुरन्मनविघट्टितोरवः सुराङ्गनास्त्रासविज्जोलदृष्टयः ।
उपाययुः कम्पितपाणिपद्मवाः सखीजनस्यापि विज्जोक्नीयताम् ॥

"The (bathing) nymphs whose thighs were touched by the nimble fish, looked aghast and moved their slender hands: (thus) they offered a sight attractive even to their female companions."

Śis. viii. 24:

वसन्ती चलशफरोविघट्टितोरुवामोरुरतिशयमाप विभ्रमस्य ।
चुम्बन्ति प्रसभमहो विनापि हेतोर्लीलाभिः किमु सति कारणे रमण्यः ॥

"Trembling when her thigh was touched by a nimble fish, the handsome-thighed maiden discovered extraordinary graces: without any ground, by mere coquetry, girls affect great fright indeed; and greater still is their fright, if there be a cause for it."

The reader will have remarked that Māgha has taken over the phrase **विघट्टितोरु** from the original, as he has done with single words in some of the verses quoted above. But he tries to make up for

this loan by introducing a *śabdālahkāra*, the *Lātānuprāsa*, in *vāmorā* at the same time showing his attention to niceties of grammar; for the latter word has a long *ā* according to Pāṇ IV, 1, 70, while the vowel in *vighaṭṭitoru* is short.¹

Māgha betrays the same ambition of dignifying his imitations from Bhāravi by verbal ornaments in some of the verses quoted above. Thus we find in the second pāda of the verse x. 30 the *Chhekānuprāsa*; the verse vii. 57 is remarkable for its *chheka* and *ṛitti-anuprāsa*; and the last pāda of the verse ix. 50 contains a *yamaka*.

However Māgha's imitations are sometimes of a different kind; he combines in one verse suggestions from two or more verses of Bhāravi, or amplifies and expands one conceit of his predecessor in two or more couplets of his own. Take for instance Kir. vii. 32 and 34:

आयन्तः सुरसरिदोघरुद्धवत्स्रीं संप्राप्तुं वनमञ्जदानगन्धि रोधः ।

मूर्धनं निहितशिताङ्गुलं विधुन्वन्त्यन्तारं न विगलयांचकार नागः ॥ ३२ ॥

"The elephant striving to get across the stream of heavenly Gangā, the opposite shore of which was fragrant with the ichor of wild elephants, shook his head under the sharp hook of the driver, and did not heed him."

अघ्राय चणमन्तितृष्यतापि रोषादुत्तीरं निहितविवृत्तलोचनेन ।

संप्लुतं वनकरिणां मदाम्बुसेकिर्नाचमे हिममपि वारि वारणेन ॥ ३४ ॥

"Smelling an instant at the water impregnated by the ichor of wild elephants, and glancing furiously with dilated eyes at the opposite bank, the elephant did not drink the cool liquid, thirsty as he was."

Māgha condenses the description of these scenes in one verse Śiś. v. 33:

¹ The Calcutta edition samvat 1925, and the new Bombay edition (1888) have the long *u* also in the first compound. But this is a mistake (probably of the *editio princeps*). Mallinātha however must have found the first word spelt with a short *u* for he comments expressly on the long *u* of the second word only. Māgha was too well versed in grammar to commit such a blunder, and besides Bhāravi would have taught him how to spell the word.

नादातुमन्यकरिमुक्तमदाम्बुतिक्तं
 धूताङ्कुशेन न विहातुमपीच्छताम्भः ।
 रुडे गजेन सरितः सरूपावतारि
 रिक्तोदपाचकरमास चिरं जनीधः ॥

"The furious elephant, who would not drink the water flavoured by the ichor of other elephants, nor leave it, shaking off the driver's hook, blocked up the passage to the river so that the people had to wait there with empty vessels in their hands."

But he works out the suggestions from Bhāravi's first stanza in two other verses v. 36, 41:

गण्डूयमुन्मिश्रितवता पयसः सरोयं
 नागेन लब्धपरवारणमाहतेन ।
 अम्बोधिरोधसि पृथुप्रतिमानभाग-
 रुद्धोरुदन्तमुसलप्रसरं निपेते ॥ ३६ ॥

"The elephant who, scenting a rival, squirted out the water he was drinking, fell down on the shore of the lake, cleaving the ground with his massive teeth up to their root."

प्रखन्यदन्ति निशिताङ्कुशदूरभित्र-
 निर्याणनिर्यदसृजं चलितं निषादी ।
 रोडु महेभमपरिजडिमानमागा-
 दाक्रान्तितो न वशमेति महान्परस्व ॥ ४१ ॥

"The driver was unable to keep back the elephant turning on his rival, though he deeply pricked with his sharp hook the corner of the beast's eye so that the blood trickled down; for the mighty ones are not subdued by violence."

In such cases it may sometimes be doubtful whether Māgha copied from Bhāravi or from nature. For we must always keep in mind that Māgha is a poet of the very first order, who combines a vivid imagination with an acute observation of life. It would be to little purpose to give at length all passages in composing which Māgha may be assumed to have had before his mind — in some cases I should

say before his eyes — the work of Bhāravī. I therefore conclude this paragraph with a list of parallel passages from those parts of both poems which treat of the same subjects — premising however that my list lays no claim to be considered complete. K. II, 59, Ś. II, 2, xiii, 51; K. VII, 36, Ś. V, 39; K. VI, 11, Ś. V, 40; K. VII, 31, Ś. V, 46; K. X, 20, Ś. VI, 33; K. X, 3, Ś. VII, 6; K. VIII, 16, Ś. VII, 40; K. VIII, 7, Ś. VII, 41; K. VIII, 19, Ś. VII, 57; K. VIII, 14, Ś. VII, 58; K. XIV, 32, Ś. VIII, 2; K. VIII, 29, Ś. VIII, 7, 8; K. VIII, 57, Ś. VIII, 9; K. VIII, 31, Ś. VIII, 12; K. VIII, 27, Ś. VIII, 14. K. VIII, 44, Ś. VIII, 16; K. VIII, 56, Ś. VIII, 18; K. VIII, 46, Ś. VIII, 20; K. VIII, 33, Ś. VIII, 22; K. VIII, 45, Ś. VIII, 24; K. VII, 37, Ś. VIII, 25; K. VIII, 33, Ś. VIII, 26; K. VIII, 35, 36, Ś. VIII, 29; K. VIII, 59, Ś. VIII, 36—38; K. VIII, 41, Ś. VIII, 41; K. VIII, 54, Ś. VIII, 43; K. VIII, 32, Ś. VIII, 47; K. VIII, 38, Ś. VIII, 50, 58; K. VIII, 39, Ś. VIII, 54; K. VIII, 52, Ś. VIII, 55; K. IX, 6, Ś. IX, 2, 5; K. IX, 2, Ś. IX, 8; K. IX, 16, Ś. IX, 16; K. IX, 11, Ś. IX, 19; K. IX, 15, Ś. IX, 19, 20; K. IX, 33, Ś. IX, 40; K. IX, 35, Ś. IX, 50; K. IX, 37, Ś. IX, 78; K. IX, 55, Ś. X, 7; K. IX, 57, Ś. X, 9; K. IX, 56, Ś. X, 11; K. IX, 68, Ś. X, 18, 29, 35; K. IX, 36, Ś. X, 20; K. IX, 70, Ś. X, 21, 28; K. IX, 60, Ś. X, 24; K. IX, 67, Ś. X, 30; K. IX, 52, 53, Ś. X, 34; K. IX, 52, Ś. X, 44; K. IX, 72, Ś. X, 72; K. IX, 48, Ś. X, 73.

V.

The facts we have been examining, permit us to consider Māgha as the rival of Bhāravī, at least of Bhāravī's fame as the then most admired poet. I have reserved one argument for this proposition, an argument which at first sight will appear startling, but which will now, that the relation between the two poets has been made out, be admitted as rather probable. It is derived from the names of the poets themselves. Whatever may have been the original etymology of *Bhāravī*, that word naturally suggests some such meaning as 'the sun (*ravi*) of brilliancy' (*bhās*). And *Māgha*, which word does not occur again as a proper name and may therefore be a *nom de plume*, looks as if chosen by the rival of Bhāravī in order to proclaim his superiority

to him. For Māgha, the month of January, certainly does deprive the sun of his rays.¹

Though it may be regarded as the principal ambition of Māgha to prove himself the equal of Bhāravi he occasionally emulates also Kālidāsa. The ninth canto of the Raghuvamśa contains 54 stanzas in the Drutavilambita metre, the last line of each stanza contains a *yamaka* (e. g. verse 1 *yamayātāmavātāṅ cha dhurī sthitāḥ*). Similarly the sixth canto of the Śiśupālavadha contains 66 stanzas, each adorned by the same kind of *yamaka*. This canto is devoted to the description of the seasons, and likewise the corresponding one of Kālidāsa contains a long description of spring (24—48). The correspondence between these cantos can be traced farther; for in Ragh. v. 9 after those 54 stanzas in Drutavilambita follow 28 in 12 different metres, and in Śiś. vi, thirteen stanzas in eight different metres; a greater variety of metres than usually exhibited at the end of cantos in both poems. As regards similarity of subjects (except those also contained in the Kir.) the end of Ragh. V. v compares with Śiś. xii, and the latter part of Ragh. V. 13 with Śiś. xiii.

It may be supposed that Māgha vied also with other poets whose works are lost to us. I will mention only that Śiś. xvi. 21—35 contains what is usually called a *durjananindā*. This is a favourite topic with later poets, and is sometimes introduced at the beginning of some kāvyaṣ e. g. of the Gauḍavaha, the Dharmasarmābhyaśaya, the Śrīkaṭṭhacharita, the Vikramāṅkacharita. From the quaintness of Māgha's remarks on this head it is likely that many former poets had tried their ability on this inexhaustible subject.

¹ Compare the following couplet by Rājasekhara:

कृत्स्नप्रबोधकृद्वाणी भा रवेरिव भारवेः ।

माघेनेव च माघेन कव्यः कस्य न जायते ॥

and another couplet I don't know by whom:

माघेन विघ्नितोत्साहा नोत्सहन्ते पदक्रमे ।

स्मरन्तो भारवेरेव कवयः कपयो यथा ॥

I read स्मरन्तो instead of स्मरतो which the Subhāshitaratnabhāṣṭāgāra gives.

The construction we can put on the results of the foregoing discussion, would be the following. Māgha endeavoured to force his claim to be acknowledged the greatest poet of his age, by contending with his most famous predecessors. His most arduous task which he seems to have had most at heart, was to outdo Bhāravī, who as may inferred, was at that time looked upon as the greatest poet lately risen to universal fame.

However it is obvious that Māgha had still another end in view viz that of celebrating by his poem the glory of Vishṇu in the form of Kṛishṇa, while Bhāravī had sung the praises of Śiva. The religious, or rather sectarian tendency of the Kirātārjunīya probably made this poem notwithstanding all its beauties and excellencies less acceptable to all those sects that did not acknowledge Śiva as the supreme deity. The Vishṇuities certainly must have felt jealous of the support which even poetry gave to the rival sect, and hence a zealous follower of their own sect, who was a favourite of Sarasvatī, must have had a strong inducement to set up as a rival of Bhāravī.

Keeping in mind all that has been said before, we are now in a position fully to understand the meaning of the last verse in the Śisupālavadha which runs thus:

श्रीशब्दरस्यकृतसर्गसमाप्तिञ्च
 लक्ष्मीपतेश्चरितकीर्तनमावचार¹ ।
 तस्यात्मजः सुकविकीर्तिदुराशयादः
 काव्यं व्यधत्त शिशुपालवधामिधानम् ॥

"(Dattaka's) son, ambitious to obtain the fame of an excellent poet, composed this poem called Śisupālavadha, embellished by the word Śrī at the end of every canto, which poem is solely commendable for its celebrating the deeds of the Lord of Lakshmi."

¹ This is the reading of Vallabhadeva; the Calcutta edition has instead of मावचार the words चार माघः. The name of Māgha need however not been expressly mentioned, as the poet has taken care to preserve it by the Chakrabandha at the end of canto 19.

VI.

The religious motive which actuated Māgha, is such that it may have induced a poet of another sect to follow in the steps of Māgha. If an imitator of Māgha was not generally acknowledged as a Mahākavi, he was pretty sure to be considered one by his own sect. Such an imitation of the Śiśupālavadha has been produced by the Jainas. This is Harichandra's Dharmaśarmābhyudaya, published in the Kāvya-mālā. That Harichandra imitated Māgha is evident from his slavishly copying part of the plan of his work. I here give the arguments of the parallel cantos in both works with such details as make the agreement appear still closer.

Śiś. iv and Dharm. x description of mountain scenery. Various metres, beginning with Upajāti. Every third verse contains a *yamaka*.

Śiś. v and Dharm. xi description of the seasons. Metre, Druta-vilambita. Each verse contains a *yamaka*.

Śiś. vii and Dharm. xii. Gathering flowers.

Śiś. viii and Dharm. xiii. Bathing.

Śiś. ix and Dharm. xiv. Description of evening and night, moon-rise, the toilet of the ladies etc.

Śiś. x and Dharm. xv. Drinking and love making. Metre, Svāgata.

Śiś. xi and Dharm. xvi, 1—37. Description of morning.

Śiś. xii and Dharm. xvi rest. Arrival at the end of the journey.

Śiś. xix and Dharm. xix. Fighting. Metre, Anuṣṭubh-śloka.

Every second verse contains a verbal artifice most of which are common to both works. Māgha gives his name and the title of his work in a Chakrabandha verse 120; Harichandra has produced three similar artificial verses for the same purpose.

Before I show in what way Harichandra borrowed from his model, it must be mentioned that he does not restrict his imitation to Māgha. H. E. Dr. von Böhtlingk has drawn my attention to Dharm. x. 49 as an imitation of Kirāt. v. 7. In Dharm. iv, 59 a whole pāda from Kumāras, i. 31 is inserted; but this is rather a witty appropriation, or a travesty, of a passage supposed to be known to all, than

broad borrowing. But he chiefly draws his ideas from Māgha so that in reading the Dharm. one is constantly reminded of some passage in the Śiś. I shall give only a few instances from Dharm. xv subjoining to every verse of Harichandra's the original from the Śiś., so that the reader may easily form an opinion on the nature of the relation between the original and the imitation.

Dharm. xv. 50:

सीकृतानि कलहंसकनादः पाणिकङ्कशरणकृतमुच्चैः ।
ओष्ठखण्डनमनोभवसूचे भाष्यतां ययुरमूनि वधूनाम् ॥

Śiś. x. 75:

सीकृतानि मणितं कङ्कशोक्तिः खिग्धमुक्तमलमर्थवचांसि ।
ह्रासभूषणरवाच्च रमण्याः कामसूचपदतामुपजग्मुः ॥

Dharm. xv. 41:

कुन्तलाञ्जनविचचणपाणिः प्रोन्नमस्य वदनं वनितायाः ।
कोपि लोलरसनाञ्जलीलालालनाचतुरमोष्ठमधासीत् ॥

Śiś. x. 52:

ह्रीभरादवनतं परिरम्भे रागवानवदृजेष्ववकृष्य ।
अर्पितोष्ठदलमाननपद्मं योषितो मुकुलितावमधासीत् ॥

Dharm. xv. 42:

पीवरौक्षुकचतुम्बकचुम्बिन्यापुपोष कमितुः करदण्डे ।
वज्रकीलमनुताडिततन्वीक्राण कूजितगुणेन पुरन्ध्री ॥

Śiś. x. 42:

आमु ललितवतीष्ठकराये नीविमर्धमुकुलीकृतदृष्ट्या ।
रक्तवैणिकहताधरतन्वीमण्डलकणितचारु चुकूजे ॥¹

From these quotations which might easily be multiplied, it will be clear to what extent Harichandra may be called an imitator of Māgha. He certainly varies the ideas which he borrows, but the alterations do not lend to his verses the appearance of novelty; they therefore invariably fall short of the original. Yet it is but just to

¹ The same conceit has been imitated by Ratnākara, Haraviṣaya i. 9.

state that Harichandra is not a bad imitator, and that his work will have given delight to his readers. His ambition apparently was to provide the sect to which he belonged with a Mahākāvya, the subject of which was furnished by Jaina history, so that a staunch professor of that religion need not go beyond the pale of his community in quest of refined poetry.

Harichandra's time has not been made out as yet. Professor Peterson, who has discovered the Dharmasarmābhyaśaya, intimates as his opinion, that the author is not identical with the Harichandra who is praised by Bāṇa.¹

This opinion is certainly correct. Harichandra is younger than Bāṇa by at least a century. For he imitates, to say the least, very closely some verses of Vākpati's Gaṇḍavaha. As the subject is of some interest, I shall confront some of them with Harichandra's imitations.

Gaṇḍavaha 220:

भीयपरित्ताणमइ पइणमसिणो तुहाधिरुडम् ।
मणे मङ्काविहुरे ण वेरिवग्गे वि अवयासो ॥

"As thy sword had vowed to protect the terrified, it could not, I should say, show its valour even against thy enemies, for they too were trembling with fear."

Here is Harichandra's imitation, Dharm. ii. 28, which is not much more than a translation of the Pākṛit verse into Sanskrit:

भयातुरवाणमयीमनारतं महाप्रतिज्ञामधिरुडवानिव ।
न भूरिशङ्काविधुरे रिपावपि क्वचित्तदीयामिरचेष्टताहितम् ॥

Gaṇḍavaha 221 runs thus:

कोऊहलेण आहवपलोदया गारवोपिप्यकरेण ।
पट्टीओ परामुट्ठा तुमाइ पणयाण वेरीण ॥

"Out of curiosity you (Yaśovarman) touched with your majestically applied hand the prostrate enemies' backs, on which you had looked in battle."

¹ See his Report for 1883—84, p. 77.

In Harichandra's imitation in Dharm. ii. 8 the idea is more quaintly, but not better expressed than in the original:

चितीर्णमस्त्रमनेन संयुगे पुनः कुतो लब्धमितीव कीतुकात् ।

स कश्च पृष्ठं न नतारिभूभुजः करायसंस्पर्शमिषाद्वलौकयत् ॥

"He (the king) inspected, as it were, by the touch of his fingers the back of every prostrate hostile king, as if he wondered how they had *recovered* (the back) which they had *given* (i. e. shown) him in battle."

Gaṇḍavaha 101:

चलियमि जमि विद्यगाविह्वयफणामण्डलो वि णो मुयइ ।

महिवेदं वलभरखुत्तरयणसंदाणाय सेसो ॥

"When (Yaśovarman) went to war, Śeṣha could not, though he shook in anguish his expanded hood, remove from his head the disc of the earth which firmly adhered to his head-jewels into which it had been driven by the pressure of (the king's) army."

Harichandra's version of this couplet is little more than an expansion of the original. I give therefore the text only. Dharm. ii. 6:

तदा तदुत्तुङ्गतरङ्गमक्रमप्रहारमज्ज्वलिशङ्कुसंहताम् ।

न भूरिबाधाविधुरोष्यपोहितुं प्रगल्भतेषापि महीमहीचरः ॥

I conclude these quotations with Gaṇḍ. 771:

आसणपिययमाहरघडन्तफुडदसणकिरणभावेण ।

जा मुहरमासवं पिव पिवन्ति लीलामुणालेहि ॥

"Who (the maidens) seemed to sip the wine from (their lovers') mouth by means of playfully applied white lotus-fibres in the shape of rays proceeding from the teeth through the opened lips of their lovers who were close by."

Dharm. xv. 19:

कान्तकान्तदशनच्छददेशे लपदन्तमणिदीधितिरेका ।

आवभावुपजनेपि मृणालीनालकैरिव रसं प्रपिबन्ती ॥

"Notwithstanding the company there present, the maiden appeared to drink the liquor (out of her lover's mouth) by means of

canules of white lotus-fibres, for the rays of her jewel-like teeth fastened on the beautiful lips of her lover."

Compare also Gaud. 106 with Dharm. ii. 22; Gaud. 102 with Dharm. ii. 23; Gaud. 803 with Dharm. v. 32. These instances could no doubt be multiplied by a careful examination of both works. For our purpose we need no farther proof to show that Harichandra largely copied from Vākpati. As Vākpati flourished about the middle of the eighth century, Harichandra must be younger.

We need not wonder that Vākpati was imitated by a poet who was fascinated by Māgha. For Vākpati is a first-rate poet, and would have been generally acknowledged as such, but for the language in which he composed his works. He got the title *Kavirāja* presumably from Yaśovarman; and I make no doubt that this author is meant by the Kavirāja who is mentioned by Vāmana (*Kāvya* iv. 1. 10).¹ There is still less cause for wonder that Harichandra, a Jain, should have imitated Vākpati. For we know that the Jains were given to studying the Gaudavaho.

After this digression we return now to our principal object.

VII.

I must now enter on the most difficult part of our subject, the question about the age of Bhāravi and Māgha. As Bhāravi is wholly silent about himself, we must rely on other proofs for fixing the time in which he flourished. The Aihole inscription dated Śaka 556 or AD 634 mentions Bhāravi together with Kālidāsa as famous poets.² Accordingly Bhāravi must be older than that date. A quotation from the *Kirātārjuniya* (a pāda of xiii. 14) occurs in the *Kāśikā* on Pāṇ. i. 3. 23,³ as Professor KILHOORN has pointed out. However this fact does not help us to advance beyond the conclusion derived from the poet's mention in the Aihole inscription.

¹ Suggested by Hāla 27.

² See *Ind. Ant.* viii, 239.

³ See *Ind. Ant.* xiv, 327.

Māgha has appended to the *Śiśupālavadha* five stanzas, in which he gives his pedigree. His grandfather Suprabhadra was prime minister of a king, whose name is variously spelt as Varmalākhyā, Varmalāta, Varmanāna, Nirmalānta, Dharmanābha, Dharmadeva, or Dharmanātha;¹ of what country he was, we do not know. His father was Dattaka and bore a second name Sarvāśraya. Unfortunately this information does not enable us to fix the time of Māgha. Nor are the legends,² told in Vallāla's *Bhojaprabandha* and in Merutuṅga's *Prabandhachintāmaṇi*, of any use for chronological purposes. For they would make us believe that Māgha was a contemporary of king Bhoja of Dhārā who lived in the eleventh century. This is however a palpable anachronism. For passages from the *Śiśupālavadha* are already quoted in the *Kāvyaśālikāra Vṛtti* of Vāmana³ who must be referred to the end of the eighth or the beginning of the ninth century. Māgha therefore must have lived before the ninth century. But from internal evidence, which is alone available in our case, he can be shown to be anterior to the seventh century. For Bāṇa and Subandhu have borrowed from Māgha as I shall now prove. Dr. CARTILLIERI has shown that Bāṇa borrowed from Subandhu; it is therefore not unlikely that he should also have borrowed from Māgha. In a description of the moonrise, *Kādambari*, ed. Peterson, p. 160, 17—20 we read शनैः शनैश्चन्द्रदर्शनाद्यन्धमन्दस्मिताया दशनप्रभेव ज्योत्स्ना निप्यतन्ती निशाया मुखशोभाभकरोत् । तदनु रसातलादवनीमवदर्योन्नक्ता शेषफणमण्डलेनैव रजनीकरविस्तेनाराजत रजनी ।

Compare *Śiś.* ix. 25—26:

वसुधान्तनिःसृतमिवाहिपतेः पटलं फणामणिसहस्ररुचाम् ।
स्फुरदंशुजालमथ शीतरुचः ककुभं समस्फुरत माघवनीम् ॥
विशदप्रभापरिततं विवभावुदयाचलव्यवहितेन्दुवपुः ।
मुखमप्रकाशदर्शनं शनैः सविलासहासमिव शकदिशः ॥

¹ See preface p. 4 of the new Bombay edition of the *Śiś.* by Durgāprāsāda and Śivalatta.

² They are given at length in the preface of the new Bombay edition of the *Śiś.*

³ *Śiś.* i. 12, 25, x. 31 xiv. 14 in *Kāvyaś.* v. 1, 10; v. 2, 10; v. 1, 13; iv. 3, 8, respectively.

Bāṇa's description reads like a reminiscence from the Śiśupāla-vādha. That these passages are intimately connected is moreover proved by the fact that the two conceits immediately follow each other in both works though in an inverted order. The slight alteration in Bāṇa's second sentence was, I suppose, caused by his recollecting a similar passage and combining it or mixing it up in his memory with the above quoted verse. That passage, Śiś. iv. 1 runs thus:

निश्वासधूमं सह रत्नभाभिर्भित्तोत्थितं भूमिमिवोरगाक्षाम् ।

The words भित्तोत्थितं भूमिम correspond to Bāṇa's अवनीमवदार्थो-
न्नच्छता. This circumstance proves beyond doubt, I should think, that Bāṇa has borrowed from Māgha.

I now turn to Subandhu, the celebrated predecessor of Bāṇa. I have noted the following passages which seem to be imitations from Māgha. Subandhu in a lengthy description of the morning has the following conceit (p. 252 Calcutta edition): मत्संगतिप्रवृद्धो वारुणीसमा-
यमाद्विजपतिरेव पतिष्यतीति हसन्त्वामिवाखण्डनककुभि "when the (guardian nymph of the) Eastern region seemed to wear a bright smile, because she watched the Moon (her lover) who had brightened in her embrace, now sinking low through keeping company with (her rival the nymph of) the Western region". — The last words have a double meaning which may be rendered: the illustrious lord of the Brahmans (*dvi-japati*) becoming an outcast by being addicted to liquor (*vāruṇī*). Compare Śiś. xi, 12:

उदयमुदितदीप्तिर्वाति यः संगती मे

पतति न वरमिन्दुः सोपरामेव गत्वा ।

स्मितरुचिरिव सद्यः साभ्यसूयं प्रमेति

स्फुरति विशदमेघा पूर्वकाशाङ्गनायाः ॥

"The light in the eastern sky becomes suddenly bright, as if the (guardian nymph) indignantly laughed at (her lover) the Moon who with splendour bright had attained eminence in her embrace, but who was now sinking low in going to her rival (or the West)."

The idea being exactly the same in both passages, it can be demonstrated that Subandhu borrowed from Māgha, by an argument

which Dr. CARTILIERI has so successfully used in order to prove Bāpa's posteriority to Subandhu, viz the circumstance, that the borrower not simply reproduced the original idea, but refined it by adding a subtle double meaning.

Another instance of borrowing is furnished by the following passage of the *Vāsavadattā* p. 52, occurring in a description of the morning: नवनखपदसंसक्तकेशनिर्भोकवेदनाकृतसीत्कारनिर्गतदुग्धमुग्धदशन-
किरणच्छटाधवलितभोगावासासु. "The sleeping rooms of the ladies were whitened by the mass of rays issuing from their milk-white teeth shown when they drew in their breath under the pain of detaching the hair which adhered to the fresh marks of (their lovers') nails."

Compare Śiś. xi, 54:

सरसनखपदान्तर्दृष्टकेशप्रभोक
प्रणयिनि विदधानि योषितामुल्लसन्धः ।
विदधति दशनानां सीत्कृताविष्कृतानां
अभिनवरविभासः पद्मरागानुकारम् ॥

"The resplendent rays of the rising sun lend the colour of rubies to the ladies' teeth shown when they drew in their breath under the pain of the lover's detaching from the still wet marks of his nails the hair sticking to the wounds."

Subandhu has given to the idea expressed in Māgha's verse a different turn in order that his borrowing may be concealed.

Our discussion has proved that Māgha is anterior to Subandhu and Bāpa. Bāpa lived in the first half of the seventh century, he gives great praise to Subandhu who accordingly must be older, and belongs at least to the beginning of the seventh or the end of the sixth century. Now I think we may be pretty sure that Māgha was dead when Subandhu wrote his *Vāsavadattā*. For had Māgha then be among the living, Subandhu who, as we have seen, knew the Śiśu-pālavadhā, could not have spoken of the contemporary poets in the contemptuous terms he uses in that wellknown verse which occurs in the poet's introduction to the *Vāvasavadattā*:

सा रसवत्ता विहता नवका विलसन्ति चरति नो कं कः।

सरसीव कीर्तिशेषं गतवति भुवि विक्रमादित्ये ॥

"The fullness of taste is gone, new makers of verses are thriving, every one attacks everybody else (or: the prowess has perished, paltry moderns disport themselves, and the strong devour the weak) now that Vikramāditya exists only in the memory of mankind, even as a lake whose water is gone, and in which no more the egret sports nor the heron strides about."

Whatever may be thought of Vikramāditya whether Māgha lived at his court or not, thus much is certain that a poet who fully deserved universal fame, could not be ranked among the *navakāḥ*. We therefore cannot place Māgha later than about the middle of the sixth century; and Bhāravi who is older than Māgha by at least a few decades, about the beginning of the sixth century.

It should however be kept in mind that these calculations do not fix the time at which these authors lived, but the limit after which they cannot be placed.

VIII.

In concluding this discussion I make bold to hazard a few remarks on the tradition about Māgha's personal history. Merutuṅga, besides enlarging on Māgha's connection with king Bhoja, relates that he began as a rich man, but lavishing all his money on the needy, ended poor. This story is supported by some facts which can be gathered from the poet's own Praśasti. His family apparently was noble and wealthy. For we learn from verses 1—2 of the Praśasti that his grandfather Suprabhadeva was prime minister to some king, a situation which in India generally brings much money to its owner. Whether Suprabhadeva's son, Dattaka, continued in office or not, cannot be made out with certainty from verses 3—4. But from the name Sarvāśraya 'the asylum of all' which the people gave him, and from the praise bestowed on him by his son, we may conclude that he exercised no small influence over his countrymen, which presup-

poses great riches to back it. His son, our poet, does not mention any patron of his. Accordingly we may infer that he lived as an independent gentleman of easy means, since he came from a wealthy family. But as an opulent poet courting universal fame, will be courted by greedy flatterers, and as Māgha seems to have lived fast (for he describes the pleasures of life apparently as one who did know them not merely from books) we may credit him with having run through his fortune and having at last landed in indigence, as both versions of the legend relate. I am further inclined to give credence to the tradition that Māgha was a native of Gujarāt; for as such he would be familiar with the western ocean and with mount Girnār, which are described in the third and fourth cantos of the Śiśupālavadhā.

I intend continuing this inquiry regarding the earliest Mahākāvya in some later number. The results of this discussion will, I trust, serve as a sound basis for my future researches.

Beiträge zur Erklärung der altpersischen Keilinschriften.

31

Friedrich Müller.

Inschrift von Naqš-i-Rustam A. 56—80.

56. martijā hjā auramazdāh
57. ā framānā hanwtaij gas
58. tā mā šaaja pašim
59. tjam vāstām m(a)
60. awarada mā stanawa.

Uebersetzung.

56. o Mensch! Ahura-Mazda's
57. Gebot ist für dich dieses:
58. sprich nicht Schlechtes, den Weg
59. den richtigen
60. verlass nicht, stieh! nicht!

Zeile 58 lesen alle Erklärer *ṣadaja*, wofür ORRANT *ṣaḥaja* setzen möchte ($\overline{\pi} \rightarrow \epsilon$ für $\overline{\pi} d$). In beiden Fällen ist die Form lexicalisch schwierig zu deuten. Ich lese in Folge dessen *ṣaja* (für *ṣahaja* sansk. *sāsajas*) setze also für das Zeichen $\overline{\pi} d$ das Zeichen $\overline{\pi} a$.

Die Form in Zeile 60 *starawa* oder *stabawa* ($\Xi \mid \tau - \Xi \mid \delta$) ist schlechterdings nicht zu erklären, da der Stamm *star-u*. (VIII. Classe)

patijažata.

Diese Verbalform, welche in der Inschrift von *Naqš-i-Rustam A*, 47 vorkommt, wird von Srpikant auf die Wurzel *až-* = awest. *az-* = griech. *αγ-* zurückgeführt und derselben in Verbindung mit *patij* die Bedeutung ‚vollführen, ausfechten‘ beigelegt. — Dagegen erheben sich zwei Bedenken, nämlich erstens altpers. *ž-* = awest. *z* (erstere aus *g*, letzteres aus *ǵ* hervorgegangen) und zweitens das kurze *a* vor *ž*, an dessen Stelle, wenn unsere Form zu *až* gehören würde, ein langes *a* stehen müsste. Das erstere Bedenken liesse sich vielleicht durch die Hinweisung von altpers. *waž* = awest. *waz-* und litu-slavisch *akmen-, kamen-* = iran. *asman-*, sansk. *asman-* und ähnliche Fälle beseitigen, dagegen nicht das zweite auf das kurze *a* bezügliche Bedenken, da das Augment im Altpersischen regelmässig gesetzt und nirgends weggelassen wird.

Angesichts dieser Schwierigkeiten beziehe ich die Form *patijažata* nicht auf eine Wurzel *až*, sondern auf die bekannte Wurzel *zan-*, deren Bedeutung in Verbindung mit der Präposition *patij* unserem ‚schlagen‘ entsprochen haben dürfte. Die Wurzel *až* ist daher aus dem altpersischen Glossar gänzlich zu streichen.

pirāwa.

Ich habe über dieses Wort in dieser Zeitschrift¹, S. 224 gehandelt. Ich ziehe nun die dort gegebene Erklärung von *pirāwa* als Ablativ des Stammes *piru-* zurück, und fasse es als Ablativ des Stammes *pirāu-* (dessen Flexion mit jener von *dahjāu-* identisch sein dürfte). Das altägyptische *PIRU* kann ebenso gut *piru* als auch *pirau* oder *pirou* ausgesprochen werden.

nijapaišam.

Ich lese nun *nijapaišam* statt des gewöhnlich gelesenen *nijapišam* (*Behistān* iv, 71.). Die Form ist, wie ich bestimmt glaube, ein Imperfectum und kein Aorist, da der sogenannte sigmatische Aorist schon im Awesta nur spärlich auftritt und in den Keilinschriften sich

gar nicht findet.¹ *nijapaišam* stellt sich ganz zu neupers. نویسم (*nî-wēšam*). In Betreff des *š* an Stelle des im Altpersischen zu erwartenden und im Neupersischen auch erscheinenden *s* bemerke ich, dass von *Farhang-i-šāhī* neben نویسم auch نویشم angegeben wird und verweise auf den Wechsel zwischen *s* und *š*, wie er im altpers. *suguda* und *šuguda* (*Naqš-i-Rustam A*, 23) und im Alt- und Neu-Iranischen vorliegt.

wisanāhj.

Diese Form, welche *Behistān IV*, 71, 73, 77 (an der letztern Stelle *wisanāha-diš*) erscheint, ist sehr schwierig zu deuten, da eine Wurzel *san* (indogerm. *kan*) in der Bedeutung ‚zerstören‘ nicht existirt. Man muss dann entweder annehmen, dass *san* eine Nebenform zu *kan* (*kan* = *kan*) repräsentirt oder zur Emendation seine Zuflucht nehmen, also direct *kan* für *san* schreiben (𐎧𐎠𐎢 für 𐎧𐎠𐎢𐎧). Die Wurzel *san* ist auch deswegen auffallend, weil alle mit einfachem *s* anlautenden awestischen Wurzeln im Altpersischen mit *š* geschrieben erscheinen und *s* hier bloss in Eigennamen (*saka*, *sakuka*, *sikajawati*, *suguda*) und in der sicher schlecht gelesenen Form *asarijatā* (*Behistān III*, 91) vorkommt, wofür unzweifelhaft *amarijatā* gelesen werden muss.

ardastāna.

Dieses Wort, welches auf mehreren kleinen persepolitischen Inschriften sich findet, die der Zeit des Königs Darius I. zugeschrieben werden (bei *Siegert I.*) wird von den Erklärern verschieden gedeutet. Diese Erklärungen hat *Siegert* (*Altpers. Keilinschriften II. A. S.* 115 ff.) zusammengestellt und daran seine eigene Erklärung geknüpft. *Siegert* übersetzt das Wort durch ‚Hochbau‘, was vom Standpunkt der Etymologie auch vollkommen richtig ist. Ich glaube nun diese zu allgemein gehaltene Erklärung bestimmter fassen zu können, indem ich unser Wort mit dem armen. *անդաժան* (*andastan*) ‚Landhaus, Sommer-

¹ Wenn man *Jascht* *xiii*, 100 und in dem damit identischen *xix*, 86 *uz-šāšaf* (Aorist und nicht Imperfectum, siehe *Justi*, *Wörterb.* S. 264) liest, dann ist allerdings altpers. *uzšāšam* als Aorist von *šāš* aufzufassen und steht der Erklärung von *nijapaišam* als Aorist von *pāš* nichts im Wege.

frische' identificire. Dieses dem mittelpersischen Sprachschatze entnommene Lehnwort lässt im Pahlawi *𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥* (*andastān*) voraussetzen, welches unser *ardastāna* genau wiedergeben würde.

Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes scheint mir nicht, wie SPIEGEL und Anderen, 'Hochbau', im Sinne eines zu einer grösseren Höhe aufgeführten Baues, sondern im Sinne eines auf einer Anhöhe aufgeführten Baues zu sein, eines Baues, welcher bestimmt war, während der heissen Jahreszeit den Winden grösseren Zutritt zu gewähren, woraus die Bedeutung 'Sommer-Residenz, Landhaus' sich entwickelte.

Ich möchte demnach die Inschrift L übersetzen:

'Steinerne Sommer-Residenz, von einem Clangenossen des Königs Darius ausgeführt.'

Die Inschrift braucht deshalb, weil der Name des Königs Darius in ihr vorkommt, nicht nothwendig in die Zeit dieses Königs versetzt zu werden.

Die Inschrift besagt bloss, dass ein Clangenosse des Begründers der herrschenden Dynastie, also ein Verwandter der königlichen Familie, das Gebäude gebaut habe.

adakaij.

Dieses Wort wird von SPIEGEL (*Glossar*) als sehr zweifelhaft angegeben, weil es bloss an verstümmelten Stellen vorkommt, wo entweder das Wort selbst oder der Sinn des Satzes unsicher ist. — So viel ich sehen kann, sind Anfang und Ende des Wortes so ziemlich sicher, dagegen ist die Mitte unsicher. Was mich aber an der richtigen Lesung des ganzen Wortes besonders zweifeln lässt, ist die völlige Unmöglichkeit für dasselbe eine passende Etymologie aufzustellen.

Betrachtet man jene Stellen, wo *adakaij* gelesen wird, so sieht man, dass es denselben Sinn wie *adā* involvire und dass man durch Substitution von *adā* an Stelle des verdächtigen *adakaij* den Sinn des Satzes gar nicht ändern würde. — Auf Grund dessen möchte ich *adakaij* ganz eliminiren und *adaij* an dessen Stelle setzen. Dieses *adaij* steht für *adait* und ist aus *adā-it* entstanden, ebenso wie *naij* aus *nā-it* hervorgegangen ist.

Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter.

Von

Dr. Jos. Zubaty.

(Fortsetzung.)

3. Ziemlich selten ist im Veda die Form auf *-thanā*. Sie kommt in der Rksamhitā nur in 19 Belegen vor (Avery 236, 256), wovon noch für unsere Zwecke drei entfallen, da in denselben das auslautende *-ā* mit dem folgenden Anlaute zusammengezogen ist (*riśā-thana* x, 94, 10, *vādathana* i, 103, 5, d, *sthana* x, 94, 10). Nur viermal finden wir *-thanā*, zwölfmal *-thana*. Allerdings stehen Formen auf *-thana* fast immer vor einer Pause, nämlich im Ausgange eines Hinterstollens (in *prayāthana* viii, 27, 6, b, *riśāthana* x, 48, 5, d und *sthana* x, 63, 6, b), im Ausgange eines Vorderstollens (in *sthana* | *triśā* i, 105, 5, a, *sthana* v, 87, 6, c, viii, 30, 4, a, ix, 69, 8, e, *sthana* v, 59, 3, e, x, 94, 10 c, 97, 9, e) und vor der Cäsur einer Langzeile (in *yāthana* i, 39, 3, c); nur einmal finden wir sonst *-thana*, nämlich *pākatrā sthana devāḥ* viii, 18, 15, a, wo die Kürze höchst wahrscheinlich dem Metrum zu verdanken ist. Die Form *-thanā* steht nur inmitten des Verses vor einfacher Consonanz, allerdings, *pāthāna śamsāt* | *tānāyasya puṣṭiśū* i, 166, 8, d ausgenommen, immer so, dass *-nā* eine unterschiedene Ausgangshebung ausmacht (in *yāthānā* i, 23, 11, c, *yāthānā* v, 55, 7, c, 57, 2, d). Die Formen auf *-thanā* sind übrigens zu selten, als dass man über das Vorkommen der einen oder der anderen Variante etwas mehr als Vermuthungen aufstellen könnte; man vergleiche auch unten *-tanā*.

4. Auf eigene Schwierigkeiten stösst man, will man die conjunctiven und imperativen Formen auf *-ā* in Betracht ziehen. Die 2. Pers. Sing. Imperat. lautet bei den thematischen Verbis auf *-ā -a* aus, die 1. Conj. auf *-ā* (ob auch *-a*?) und leider ist es in vielen Fällen schier unmöglich mit voller Entschiedenheit zu bestimmen, ob diese oder jene Form eine 1. Sing. Conj. oder eine 2. Sing. Imperat. ist. Und doch sind beiderlei Formen natürlich grundverschieden: das *-ā* der ersteren geht auf altes *-ō* zurück, während das *-ā* der anderen, da wir schwerlich einen Grund haben können, dieselbe von den europäischen Imperativen auf *-e* trennen zu wollen, offenbar ein *ē* repräsentirt.

Es steht fest, dass keine unzweifelhafte 1. Pers. Sing. Conj. im Veda je auf *-ā* auslautet, diese Formen stehen somit eigentlich ausserhalb unserer Aufgabe: nachdem aber der Pada — *jahā mykšā* ausgenommen — ihre Endung, man weiss eigentlich nicht recht warum, mit *-ā* wiedergibt, wollen wir sie der Vollständigkeit halber hier nicht unerwähnt lassen. Allerdings wollen wir uns nur auf die unzweifelhaften Belegformen beschränken: es sind dies die Formen *anajā ayā jahā* (?) *bravā mykšā viradhā stāvā* (3) *stāvā hinavā*.¹ Wie gesagt, bieten diese Formen im Samhitāttexte immer *-ā*, wiewohl, eine einzige Stelle ausgenommen (x, 89, 1, a), die Länge auch bloss dem Metrum zu verdanken sein könnte. Die betreffenden Belegstellen wollen wir hier mittheilen: x, 89, 1, a, *indram stāvā | nytaman yāsya mahná* — n, 11, 6, a. c. d: *stāvā nā tu | indra pūrviā mahāni — stāvā vājram | bāhuṛ uṣāntam — stāvā hāri | śūriasya ketū*. iv, 18, 2, a: *nāhām āto | nīr ayā durgāhātāt*. v, 54, 1, b: *imān vācam | anajā parvatacyūta*. viii, 45, 37, c: *jahā kó asmād īsate?* viii, 74, 13, d: *mykšā çirā caturṇām*. x, 30, 1, d: *prthuvrāyase | viradhā suvṛtīm*. x, 39, 5, a: *purvā vām | viriā prā bravā jāne*. x, 95, 13, c: *prā tát te | hinavā yāt te asmé*.

¹ Man vergleiche AVENT 237, 267, wo *anajā* 1, *jahā* 1 (?), *stāvā* 4 zu ergänzen, respective corrigiren. AVENT's *aravā* *aravā* ziehen wir aus dem oben angeführten Grunde lieber nicht hieher.

5. Wollen wir in Bezug auf die Quantität des Auslautsvocales die Verbalendung *-mā* einer Prüfung unterziehen, so müssen wir zunächst die hierhergehörigen Formen in zwei wesentlich gegen einander abstossende Gruppen theilen: die eine machen die indicativen Perfectformen, die andere die übrigen Verbalformen auf *-mā* aus. Man hat schon längst hervorgehoben, dass die ersteren bei weitem häufiger und constanter im Auslaut ein *-a* aufweisen denn die letzteren; und setzen wir voraus — zu einer entgegengesetzten Annahme sehen wir uns ja schwerlich durch irgend einen triftigen Grund veranlasst — dass die Endung *-mā* im Ind. Perf. einerseits, in den übrigen Verbalformen anderseits von Haus aus eine und dieselbe ist, so können wir eine Erklärung der berührten Erscheinung kaum irgend anderswo suchen, als in der Verschiedenheit der Betonung von beiderlei Formen: die Perfectformen auf *-mā* bewahren constanter die Länge, aus dem Grunde, weil sie immer oxytonirt sind.

Die in der Rksaphitā vorhandenen Belege von Perfectformen auf *-mā* lassen bis auf wenige Ausnahmen noch sehr deutlich die alte Regel durchschimmern, wonach von den beiden Varianten die mit kurzem Auslaute ursprünglich nur vor einer Pause (oder vor einer Doppelconsonanz) gebräuchlich war. In der Saphitā kommen unsere Formen in 98 Belegen vor,¹ darunter dreimal mit dem folgenden vocalischen Anlaute zusammengezogen (*jaganma* iv, 16, 18, *tasthima* ix, 112, 3, *sūsumā* i, 137, 1). Sonst erscheint *-ma* 33mal, *-mā* 62mal. Die kurz auslautende Variante erscheint nun fast nur vor einer Pause, hier aber ohne jedwede Ausnahme: so am Schlusse eines hinteren, beziehungsweise selbständigen Stollens (*acimā* i, 161, 1, b, *adima* i, 161, 1, d, *didhima* viii, 99, 3, d, *paptima* ix, 107, 20, d, ähnlich i, 187, 11, b, v, 8, 4, b, 25, 9, b, 85, 8, b, vi, 27, 3, b, vii, 21, 4, b, viii, 25, 17, b, ix, 16, 2, c, x, 12, 8, b, 15, 13, b), am Schlusse eines Vorderstollens (*dadācīmā* i, 86, 6, a, *yuyopīmā* vii, 89, 5, c, *sedima* viii, 49, 6, a), natürlich auch vor der Cäsur in einer Langzeile (*upārīmā* x, 164, 3, b, *nindīmā* i, 161, 1, c, *vidmā* x, 15, 13, b

¹ AVERY, S. 251, wo *vidmā* 34 zu corrigiren und *vidīmā* zu streichen ist.
Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. III. 54.

in einem viersilbigen, *ānāma* x, 31, 3, c, *gayajma* viii, 50, 12, a, *vidmā* vi, 21, 6, d, *vidma* v, 48, 5, c. vii, 99, 1, c. x, 40, 11, a in einem fünfsilbigen Vordergliede). Vor einer Doppelconsonanz erwarten wir natürlich von vorneherein auch die kurze Endung: in dem einzigen hiehergehörigen Belege hat unter dem Einflusse des Metrums die Länge gesiegt: i, 101, 9, b, *tvāyā haviṣ | cakṛmā brahmacāhaḥ*.¹ Nur siebenmal begegnen wir dem Falle, dass mitten im Verse trotz der folgenden einfachen Consonanz die kurz auslautende Variante gewählt erscheint. Viermal handelt es sich dabei um die dritte Silbe nach der Cäsur in einer Langzeile mit viersilbigem Vordertheile, wo durch das Metrum entweder die Kürze oder die Länge metrisch zu rechtfertigen ist, je nachdem der Vers nach dem jüngeren oder dem älteren Principe gebaut ist: *yād vo devāḥ | cakṛmā jūvāyā gurū* x, 37, 12, a, ähnlich iii, 1, 2, a. viii, 61, 8, c. x, 100, 7, a (sämmlich mit *cakṛma*). Die übrigen drei Verse, sämmlich Achtsilbler, sind mir rythmisch unklar: *nā ghā vidma śarasānāt* viii, 2, 22, b, *vidmā dātāram iśām | vidmā dātāraṃ rayiṇām* viii, 46, 2, b, c.

Lang erscheinen die Perfectformen auf -mā 62mal, die oben angeführte Stelle i, 101, 9 ausgenommen immer inmitten des Verses und vor einfacher Consonanz, also ganz der alten Regel gemäss. Ein Verhältniss 7:61 ist zu ungleich, als dass es dem blossen Zufalle zu verdanken sein könnte. Es ist selbstverständlich, dass die vedischen Sänger Formen auf -mā im Einklange mit den metrischen Bedürfnissen zu gebrauchen bemüht waren. Wir finden demnach die Endung -mā vor Allem in den entschiedenen Ausgangshebungen (in der sechsten Silbe eines Achtsilblers in *cakṛmā* ii, 5, 8, d, *taṣṭhima* x, 136, 3, b, *varimā* ii, 5, 7, d, *śukumā* viii, 17, 1, a, in der vorletzten Hebung einer Jagatzzeile in *śedimā* i, 89, 2, c, in der drittletzten Hebung einer Langzeile in *cakṛmā* i, 31, 18, b. iv, 2, 14, b. 17, 18, a. vii, 86, 5, b, *cakṛmā* i, 76, 3, d. 162, 7, d. iii, 52, 7, a. x, 15, 4, b,

¹ Möglicher, ja wahrscheinlicher Weise hat die Wahl der lang auslautenden Variante auch der Schluss der vorangehenden Strophe veranlasst (*tvāyā haviṣ | cakṛmā satgurūdhah*).

rarimā III, 14, 5, a); ferner in der dritten Silbe nach der Cäsur in einer Langzeile mit viersilbigem Vordergliede (*yāt sm āgaç | cakṛmā tāt sá mṛātu* I, 179, 5, c, ähnlich *cakṛmā* I, 185, 8, a, II, 27, 14, b, IV, 3, 2, a, 12, 4, b, 54, 3, a, v, 85, 7, d, VIII, 46, 25, c, x, 10, 4, a, 70, 8, b, *cakṛmā* I, 101, 8, d [9, b], 171, 4, d, III, 58, 2, d, x, 12, 5, b, *dadhimā* x, 42, 6, a, *rarimā* III, 32, 2, b, 35, 1, d, v, 43, 3, d). An sonstigen Verstößen erscheint *-mā* vor einfacher Consonanz 28mal (*jagrāhmā* 2, *marmṛjā*, *rarubhmā*, *rarimā*, *cavannā*, *vidmā* 22).

6. Ganz anders verhält es sich mit den übrigen Verbalformen auf *-mā*, die so häufig in den vedischen Hymnen vorkommen, dass uns hier die Statistik in Bezug auf unsere Frage einen wo möglich unzweifelhaften Aufschluss zu geben vermag. In der Rksamhitā kommen Formen auf *-mā*, die nicht Ind. Perf. sind 662mal vor:¹ 80mal mit einem folgenden vocalischen Anlaut zusammengezogen, 547mal mit *-ma*, und nur 36mal mit *-mā*. Das Verhältniss 547:36 ist für *-mā* jedenfalls ein sehr ungünstiges, umsomehr als in der Zahl 36 der Refrain *āgac sakhyē | mā viśāmā yayān tāca* (I, 94, 1—14) 14 Belege ausmacht.

Formen auf *-mā* stehen selbstverständlich überall, wo sie durch die allgemeinen Regeln geboten erscheinen. Sie stehen immer vor Doppelconsonanz, so *ākarma çriññantaḥ* VIII, 2, 3, b, *āganma jyōtir* I, 50, 10, d, *āganma tripastām* VIII, 39, 8, c, ähnlich I, 16, 9, c, 75, 2, c, 94, 3, a, II, 9, 3, b, v, 45, 5, d, VI, 5, 7, d, VII, 52, 1, d, VIII, 48, 9, c, x, 2, 4, a, 51, 3, a, 106, 11, a, 128, 5, d. Sie stehen immer in der Pause, daher im Ausgange eines hinteren oder selbständigen Stollens (z. B. *ākarma* III, 14, 7, c, v, 29, 15, b, *āganma* IV, 5, 12, d, *aganma* III, 33, 3, b u. s. w., im Ganzen 113mal), im Ausgange eines Vorderstollens (z. B. *aganma* x, 2, 3, a, *abhūma* VI, 44, 10, a, *arāma* VII, 56, 21, a u. s. ö., im Ganzen 58mal; darin sind begriffen auch

¹ AVERY, S. 239 (wo *çraçñāntas* I zu ergänzen), 240, 242 (wo *vidyāma* 30, *uddeuā* 21 zu lesen), 248, 252, 254, 255 (*dādāma* I, *vṛjyāma* I), 256, 257 (*sanāntas* II), 259 (*jeṣṭhā* 2, *varṣāntas* 2, *sikāntas* I), 260—262, 264, 267—269, 271, 272.

Fälle wie *ahema* | *çravasyā* u, 19, 7, a, ähnlich i, 129, 2, a, 180, 10, a, iv, 4, 15, a, v, 45, 5, a, vii, 37, 4, c, viii, 54, 8, a, x, 59, 3, a, 94, 1, a, wo der folgende Stollen mit einer Doppelconsonanz anhebt); immer steht nur *-ma* vor der Cäsur einer Langzeile, wie z. B. in *agāma* x, 18, 3, c, *agrabhiśma* v, 30, 12, d u. a. w., im Ganzen 140mal. Nach den allgemeinen Sprachregeln stünde die kurz auslautende Nebenform 326mal, gegen dieselben, d. h. inmitten des Stollens vor einfacher Consonanz nicht weniger als 221mal. Daraus geht auch hervor, dass aus dem Vorkommen der Kürze *-ma* schwerlich irgend welche verlässliche Schlüsse über die rythmische Beschaffenheit der betreffenden Versstellen zu ziehen sind. Es ist ganz natürlich, dass immer nur die Kürze gewählt wurde, wo sie allein mit dem Metrum vereinbar war: können wir ja die Endung *-mā* bei unseren Formen nur mehr für eine selten gebrauchte Antiquität ansehen. Wir finden somit immer nur *-mā* in den unzweifelhaften Ausgangssenkungen, wie in der letzten Senkung eines Achtsilblers (z. B. *āsanāma* viii, 47, 18, a, *kṛyavāma* viii, 62, 4, a, ähnlich i, 36, 2, b, v, 53, 15, c, viii, 92, 31, c, x, 9, 3, a), in der vorletzten Senkung derselben Versart (z. B. *atakśma* viii, 6, 33, c, *açyāma* iii, 11, 8, b, v, 70, 2, b u. s., im Ganzen 22mal), in der letzten Senkung eines Jagatistollens (*vidhema* i, 114, 2, b, *çūçuyāma* viii, 2, 12, c, *siāma* u, 2, 12, a), in der vorletzten Senkung einer Langzeile (z. B. in *agauma* iii, 31, 14, c, vi, 47, 20, a, *āgāma* i, 31, 16, b, *anumādāma* i, 102, 3, b, sonst noch 43mal). Ferner steht nur *-ma* in der zweiten Silbe nach der Cäsur einer Langzeile (*etāp çārdham* | *dhāma yāsya sārēh* i, 122, 12, a); auch die dritte Silbe nach derselben Cäsur bei viersilbigen Vordergliedern wird nur durch *-mā* gebildet (*ayā dhiyā* | *siāma devāgopāh* v, 45, 11, c, *nēbhīr vṛtrāp* | *hanyāma çūçuyāma cā* viii, 21, 12, c, *devāpdevaṇ* | *huvema cājasātaye* viii, 27, 13, c). Finden wir ja *-mā* sogar in einer unzweifelhaften Ausgangshebung, wenngleich nur in fünf Belegen und in einer Hebung, die auch sonst öfters vernachlässigt wird, nämlich in der drittletzten einer Langzeile (*īndratuotāh* | *sāsahyāma pṛtanyatāh* i, 132, 1, b, *vayām agne* | *vanuyāma tuotāh* v, 3, 6, a, *ā te māno* | *vavṛtyāma maghāya* vii, 27, 5, b, *rāthup*

yuktām | *asanāma sūśāmañi* viii, 25, 22, c, *tmdnā tānā* | *sanuyāma tuótāñ* x, 148, 1, d).¹

Die regelrechte Satzdoublette mit *-mā* ist in der *Ṛksaṃhitā* nur mit 36 (respective 29) Belegen vertreten. Es lässt sich von vorneherein erwarten, dass dieselbe zunächst unzweifelhaften metrischen Bedürfnissen dienstbar sein wird. Wir finden demgemäss *-mā* fast nur in der drittletzten Hebung einer Langzeile (in *avocāmā* x, 80, 7, b, *irayāmā* x, 111, 11, c, *rdhyāmā* iv, 10, 1,² *kṛṇavāmā* i, 94, 4, a. 165, 7, c. v, 45, 6, a. x, 2, 2, c, *cayemā* i, 132, 1, f, *cītayemā* ii, 2, 10, b, *cukrudhāmā* ii, 33, 4, a, *dhārayāmā* iv, 58, 2, b, *bravāmā* iv, 58, 2, a. v, 42, 6, b, *mahemā* i, 94, 1, b, *minavāmā* v, 45, 5, b, *rīśdmā* i, 94, 1—14, d, *rahemā* x, 63, 10, d. 14, d, *vanuyāmā* i, 73, 9, b, *ṣṇavāmā* iii, 33, 10, a). Ziemlich befremdend sind daher die Achtsilbler *yak-śām bhajemā tanūbhīñ* v, 70, 4, b, der einer uns völlig unklaren Versgattung angehört, und *vanemā rarimā cayām* ii, 5, 7, d, *vanemā te abhīstībhīñ* viii, 19, 20, d; *vanemā* ii, 5, 7, d könnte man am Ende als dem folgenden *rarimā* nachgebildet erklären.

Alles zusammen übersehen, bilden die nichtperfectischen Formen auf *-mā*, bei denen schon im Veda die eine Satzvariante *-mā* das ganze Gebiet beherrscht, einen sehr markanten Gegensatz zu den perfectischen, die im Ganzen der alten Regel treu geblieben sind.

7. Per analogiam wird wohl Jedermann geneigt sein zu erwarten, dass auch die duale Endung *-va* im Veda der pluralen *-ma*

¹ Geschützt durch *Prāt.* 528, 534, mit Ausnahme von den Versen v, 3, 6, a. x, 148, 1, d, die in Folge der (scheinbaren) Doppelconsonanz *te-* im *Prāt.* nicht erst angeführt werden mussten; *teś-ūtāñ* zu lesen verbietet wohl *varcīr vīśāñ* | *sanuyāmā teśūtāñ* i, 73, 9, b. Das Hinterglied von i, 132, 1, b ist identisch mit den Achtsilblern i, 8, 4, c. viii, 40, 8, d. ix, 61, 29, c.

² Der Vers ist natürlich zu trennen *agne tān adyā* | *ścvañ nā stōmāñ* | *kṛd-
tām nā bhadrām* | *kṛdīpīścvañ* | *rdhyāmā* (*rdhāmā*?) *ta śhāñ*; ähnlich die siebente Strophe: *kṛtām cid dāi imā* | *ścvañ dāśō* | *agne inōñ* || *mārit īthā* | *yōjamāñād
rīśāñ*. Neben dem Umstande, dass solcher Strophenbau, wie er uns iv, 10 vorliegt, ganz vereinzelt im Veda ist, mag die falsche Auffassung desselben in den uns vorliegenden Texten darin ihren Grund haben, dass *rdhyāmā* accentuirt ist, was nach der Cäsur immerhin zu berechtigen ist (vgl. oben ii, S. 313), den Redactoren unserer Texte aber nur mit einem Stollenanfange vereinbar erscheinen mochte.

ähnlich sich verhalten werde. Leider steht uns hier ein zu unvollständiges Material zu Gebote, als dass wir auf dessen Grund irgend eine verlässliche Aufklärung hoffen könnten. Perfectformen auf *-eā* kommen überhaupt nicht vor, sonstige Dualformen auf *-ea* im Ganzen in 18 Belegen,¹ wovon noch zwei entfallen, da sie contrahirt erscheinen (*jāyāva* I, 179, 3, c, *gāyāva* III, 53, 3, a). In allen sechzehn uns für unsere Frage zu Gebote stehenden Belegstellen finden wir nur *-ea*, *-eā* vielleicht bloss zufälliger Weise kein einziges Mal. Im Stollenausgang steht *ājāva* I, 179, 3, d, *aṇavāva* I, 179, 3, b, *pīhāva* x, 83, 7, d (in Hinterstollen), *carāva* VII, 88, 3, c, *vanāva* x, 98, 3, c (in Vorderstollen), vor der Cäsur einer Langzeile *ruhāva* VII, 88, 3, a, *vrhēva* x, 10, 7, b. Inmitten des Verses vor einfacher Consonanz, also wider die allgemeine Regel, falls sich dieselbe ursprünglich auch auf *-ea* erstreckte, steht *-eā* in *irayāva* VII, 88, 3, b, *kṛpāva* III, 53, 3, b, *jaṅghanāva* VIII, 100, 2, d, x, 83, 7, b, *riṇādeva* VIII, 100, 12, c (in allen diesen Fällen macht *-eā* eine unzweifelhafte Ausgangssenkung aus), *yujyāva* VII, 62, 11, b, *hūnāva* VIII, 100, 12, c, x, 83, 6, c, 124, 6, c.

8. In einem sehr grossen Masse weisen die im Veda sehr häufigen Formen 2. Pers. Plur. auf *-ā* das Schwanken zwischen beiden Quantitäten auf, und, wir wollen es gleich sagen, trotz einer ziemlich bedeutenden Verwirrung schimmert im vedischen Sprachgebrauch dennoch ziemlich stark die alte Regel hindurch, wonach der lange Auslaut mitten in einem syntactischen (metrischen) Ganzen vor einfachen Consonanten, sonst die Kürze üblich gewesen war. Diese Formen kommen in der Rksaphitā in 716 Belegen vor,² wovon 77, mit folgendem vocalischen Anlaute zusammengezogen, für

¹ AVERY 239 (wo *ajāva* 1 zu ergänzen), 241, 264, 270.

² AVERY 242, 245 *da* und *vyāṅata* ist hier zu streichen, ferner zu corrigiren, respective zu ergänzen *pātā* [1 *pā*] 79, *pātā* [2 *pā*] 3, *jahāta* 12, *didhātā* 1, *yugāta* 10, *prīyāta* 1, *grīyāta* 1, *strīyāta* 3, *janāta* 1, *takīyāta* 8, *bādīyāta* 1, *varīyāta* 2, *qamīyāta* 2, *soṇīyāta* 4, *itrāta* 2, *yulīyāta* 1, *haryāta* 1), 248 (*ataṣṭa* 3, *opīyāta* 3, *acāpāta* 1, *ūjyāta* 3, *arjyāta* 2), 253 (*varūṇātā* 1, 171, 1 von uns nicht mitgezählt, da es schwerlich ein Verbum finitum ist), 254 (*akhyāta* 1), 256 (*grāta* 3), 258, 259 (*bhakīyāta* 1), 261 (*grahīyāta* 1), 262, 265 (*panīyāta* 1), 268, 269, 271 (*nīkīyāta* 1).

uns ohne Belang sind. Die kurz auslautende Form *-tā* ist 474mal zu belegen (eine Zahl, worin allerdings auch *pāta* in dem nicht weniger als 79mal zurückkehrenden Schlussverse der Vasiṣṭha's enthalten ist), die Form *-tā* nur 165mal.

Um zunächst die häufigere Form zu erledigen, so erscheint sie 374mal im Einklange mit den allgemeinen Sprachregeln. Nämlich 33mal vor einer Doppelconsonanz (z. B. *ārcata prā* vi, 45, 4, b. viii, 69, 8, a, *asṛjata svayigbhā* x, 67, 8, d, ähnlich i, 168, 4, b. viii, 80, 10, c. x, 32, 8, c. 10, c. 48, 9, b u. s. ö.). Interessant ist, dass der Vers i, 15, 9, b = x, 14, 15, b: *juhōta prā ca tiṣṭhata* in AS. *juhōta* hat (BENVEN IV, 2, 20); die Rksamhitā bietet unseres Wissens nie *-tā* vor einer Doppelconsonanz. Ferner steht *-tā* fast immer in der Pause. Immer in der vollen Pause, d. h. am Schlusse eines hinteren oder selbständigen Stollens (so z. B. in *ākhyata* i, 161, 13, d, *ātākṣata* i, 86, 3, b, *ataṣṭa* i, 163, 2, d. iii, 54, 12, d u. s. w., im Ganzen 129mal). Mit einer einzigen Ausnahme steht *-tā* am Schlusse von Vorderstollen, im Ganzen 62mal (z. B. in *āgacchata* i, 161, 6, c, *ataṣṭata* i, 161, 7, c, *āpīṇṇata* iii, 60, 2, a, *apīṇṇata* i, 110, 8, a, natürlich um so eher, wo sich zur Pause auch die Position gesellt, wie vi, 15, 6, a. viii, 41, 6, c. 69, 8, a. x, 18, 2, a). Die erwähnte einzige Ausnahme bildet *ābhūd idān | vayīnam ō sū bhūṣatā | rātho vṛṣaṇcāu | mādātā manīṣīṇaḥ* i, 182, 1, wo *bhūṣatā* möglicherweise durch das folgende *mādātā* veranlasst worden ist. Mit vereinzelt Ausnahmen steht ferner *-tā* vor der Cäsur einer Langzeile: so 121mal in einem vier-silbigen Vordergliede (z. B. in *ākarta* iv, 35, 5, a. b, *āgacchata* i, 110, 2, d, *ādādātā* x, 64, 12, b, in dem 78 wiederkehrenden *gūyām pāta* ; mit Position *ūt tiṣṭhata | prā* x, 53, 8, b), 29mal in einem Fünfsilbler (z. B. in *ita* x, 14, 9, a. 108, 10, d, *karta* ii, 29, 1, b. x, 63, 7, d, *gantā* vi, 49, 11, b; mit Position *yacchata | dvipāde* x, 37, 11, b). An Abweichungen können wir da folgende Verse anführen: *ghṛtām ukṣa-tā | mādhuvarṇam ārcate* i, 87, 2, d, *tām prechātā | sū jagatmā sū vedā* i, 145, 1, a, *pūrbhī rakṣatā | maruto yām āvata* i, 166, 8, b, *īndram it totā | vṛṣaṇaṁ sūcā sūtē* viii, 1, 1, c.

Es erübrigen 100 Fälle, wo *-tā* gegen die Regel steht, nämlich inmitten des Verses vor einfacher Consonanz. In 33 Stellen macht nun dieses *-ta* eine unzweifelhafte Schlussenkung aus; so die letzte Senkung eines Achtsilblers (*junitā* ix, 67, 27, c), die vorletzte Senkung desselben Versmasses (i, 3, 8, b. 23, 19, c. 21, a. 80, 9, b. 172, 3, c. ii, 41, 14, c. v, 51, 2, c. vii, 59, 3, d. viii, 2, 38, c. 18, 10, b. 32, 17, c. ix, 46, 4, b. c. 62, 18, b. x, 19, 1, b. 85, 33, b. 93, 15, c. d. c. 97, 19, d. 137, 6, d. 176, 2, b. 188, 1, b), die vorletzte Senkung einer Langzeile (*āriṣṭā* iii, 60, 2, b, *ariṣṭā* i, 161, 7, a. iv, 36, 4, b, *grāṭā* x, 15, 6, b, *jigāṭā* i, 85, 6, b, *dattā* x, 51, 8, b, *nāyātā* x, 66, 12, b, *yātā* viii, 18, 21, c, *yātā* iii, 33, 12, b). Auch die dritte Silbe nach der Cäsur einer Langzeile mit viersilbigem Vordergliede mag rhythmisch eine Kürze verlangen: wir finden so *-tā* in *avātā* vii, 38, 8, a, *arṣṭā* ii, 14, 3, d, *kṛṣṭā* v, 57, 7, c. viii, 18, 11, c, ähnlich ii, 2, 1, a. 14, 2, c. 34, 6, c. 37, 1, c. iii, 6, 1, b. 52, 8, a. iv, 58, 10, c. v, 43, 3, b. 55, 10, a. vii, 38, 8, c. 57, 2, d. 5, d. viii, 100, 3, a. x, 18, 2, d. 35, 12, a. 42, 1, c. 50, 11, d. 53, 6, c. 95, 10, d. 100, 2, a. 101, 12, b. 103, 2, a. 110, 5, d. Es bleiben noch 40 Stellen übrig, deren metrische Beschaffenheit noch zur Sprache kommen soll, soviel dieselbe uns einigermaßen klar ist.

Die lang auslautende Variante *-tā* kommt also wie gesagt 165mal vor. Die fünf bereits erwähnten Stellen — i, 87, 2, d. 145, 1, a. 166, 8, b. 182, 1, a. viii, 1, 1, c — abgerechnet steht *-tā* immer mitten im Verse vor einfacher Consonanz: wir haben so 160 Fälle mit regelrechtem *-tā* gegen 100 mit dem gegen die ursprünglichen Regeln verstossenden *-tā*. Häufig genug, nämlich 89mal, steht *-tā* in den unzweifelhaften Hebungen des Stollenausganges. So in der vorletzten Hebung einer Langzeile (*arcatā* i, 101, 1, a, *avatā* x, 97, 14, d, *avitā* vii, 59, 6, a, *takṣatā* iii, 54, 17, d. iv, 36, 8, d. 9, b, *dakṣatā* vii, 32, 9, a, *dṛṣṭatā* x, 101, 8, d, *dhūmatā* x, 66, 14, d, *pāgyatā* iv, 26, 1, d, *puṣyatā* i, 34, 8, c, *mṛṣatā* i, 171, 4, d. v, 57, 8, a. vi, 51, 5, b. vii, 60, 10, d. x, 34, 14, a, *yācatā* x, 48, 5, c, *vākṣatā* ii, 34, 9, b, *vocatā* ii, 27, 6, c. viii, 48, 14, a. x, 128, 4, d, *gratā* x, 63, 2, d,

saçeatā iii, 16, 2, a, *siñcatā* x, 37, 5, d, *haryatā* v, 54, 15, c), in der drittletzten Hebung desselben Versmasses (*akṛgūtā* i, 110, 3, d, *āda-dhātā* vii, 33, 4, d, *anayatā* x, 61, 27, c, *abhavatā* iv, 35, 8, a, *amūñcatā* iv, 12, 6, b, x, 126, 8, b, *arcatā* iii, 1, 4, b, vii, 58, 1, a, *avatā* ii, 31, 2, a, x, 35, 11, b, 103, 11, d, 107, 11, c, *itā* x, 30, 3, b, *kṛgūtā* v, 49, 5, c, *kṛgūtā* x, 68, 11, a, 78, 8, a, *gatā* viii, 20, 2, c, *janayatā* iii, 29, 5, d, *tapatā* viii, 89, 7, c, *taratā* x, 53, 8, b, *dukātā* vii, 37, 8, c, *nayatā* x, 101, 2, d, *paptatā* i, 88, 1, d, *piptā* x, 63, 8, d, *prgātā* ii, 14, 11, c, *bharatā* vii, 46, 1, d, *bhūvatā* iii, 39, 9, c, *bhavatā* ii, 29, 6, a, *bhātā* vi, 50, 11, d, *mādatā* i, 182, 1, b, *mūñcatā* iii, 53, 11, b, iv, 12, 6, c, x, 126, 8, c, *mṛātā* vi, 50, 11, d, *yacchātā* x, 63, 12, d, *gātā* viii, 57, 3, d, ix, 97, 20, d, *viradhatā* vi, 51, 6, b, *vadātā* i, 64, 9, a, x, 94, 1, b, *ṛgūtā* x, 30, 8, d, *sacatā* x, 75, 5, b, *sadayatā* x, 30, 14, b, *siñcatā* x, 101, 7, d, *spṛçatā* x, 70, 5, a); ebenso in der vorletzten Hebung eines Achtsilblers (in *ilāyatā* i, 191, 6, d, *urūsyatā* v, 87, 6, d, *gāyatā* ix, 11, 1, a, *jāyatā* x, 103, 13, a, *jūhātā* vii, 15, 1, b, x, 14, 13, b, *dhāvatā* viii, 100, 7, a, ix, 11, 5, c, 106, 9, b, *namasyatā* i, 84, 5, d, *bharatā* iii, 10, 5, b, *vanatā* viii, 7, 9, c, *vṛhatā* viii, 67, 21, c, *ḡmbhatā* i, 21, 2, b, *ṛgūtā* i, 86, 2, c, *ṛgātā* i, 23, 8, c = ii, 41, 15, c, *siñcatā* ix, 107, 1, a, *syjatā* i, 9, 2, a). Mit Vernachlässigung einer Schlusshebung, die übrigens öfters als irgend eine andere vernachlässigt erscheint, finden wir folgende zwei Verse: *potrād ā sōmam | pibatā divo naraḥ* ii, 36, 2, d, *ā bheṣajāsya | vahata sūlānavah* viii, 20, 23, b; da jedoch weder *pibatā* noch *vahata* unter den Ausnahmen *Prāt.* 528 ffg. angeführt wird, wird wohl auch hier *-tā* zu lesen sein.

Die dritte Silbe nach der Cäsur einer Langzeile mit viersilbigem Vordergliede wird durch *-tā* an folgenden 15 Stellen gebildet: *sāṃ vatsēnāsrjatā mātṛam punaḥ* i, 110, 8, b, *nā jānāmo | nāyatā baddham etām* x, 34, 4, d, ähnlich *piptā* i, 115, 6, b, *pibatā* i, 161, 8, b, *prgātā* ii, 14, 10, b, *bhāratā* ii, 14, 6, d, 7, d, viii, 62, 1, a, *bharatā* i, 136, 1, b, *bhāvatā* i, 107, 1, b, *mādatā* i, 51, 1, b — *ā gatā* i, 106, 2, b, x, 35, 11, a, *paçyatā* i, 103, 5, a, *siñcatā* ii, 14, 1, b. Formen auf *-tā* in derselben Stellung haben wir oben angeführt. Es erübrigen

56 Stellen, wo Formen auf -tā in anderen Stellungen als den bisher erwähnten inmitten des Verses vor einfacher Consonanz stehen; es sind dies die Formen attā itā ita (3) iyartā īskartā¹ kārta (3) kartā gāntā (5) gantā gūhatā juhātā (3) dādhatā (3) didhrtā dhātā (2) dhāvātā pācatā punātā bhārātā (2) mānthatā yācchātā yāntā yuyūtā vidhyātā ṣiṣātā (2) ṣṛṣātā ṣrotā (4) sunōtā (3) sṛjātā (2) sōtā rotā (2) stotā sthātā hatā hinotā.

¹ *kāmāḥ rāpe maruta āturaṅga na īkarta vihrutam pānaḥ*. Dasselbe *īkarta* ist ein Nom. ag. viii, 1, 12: *sānuhātā saṁdāim maghāvā pūṣodan īkarta vihrutam pānaḥ*. Ein analoges Beispiel der äusserlichen Wiederholung, die sich die vedischen Sänger zuweilen erlaubten, ist z. B. *ṣrotā hūcam* vi, 23, 4. 24, 2 neben v, 87, 8. 9, wo *ṣrotā* einmal ein Nom. ag., das anderumal ein Imperat. ist; vgl. auch *āva sṛdhi* v, 3, 9, 2 neben *āva sṛdhi* vii, 82, 9.

(Fortsetzung folgt.)

der Aussatz, bei dem der Körper abgesondert werden muss¹. Doch ist vom etymologischen Standpunkte auch die Uebersetzung möglich: „nicht der Aussatz, welcher über den Körper sich verbreitet“.

Vendidad II, 129—136 (Sp.).

Um die Beurtheilung dieser überaus schwierigen Stelle auch jenen zu ermöglichen, welche die Huzvaresch-Paraphrase nicht benutzen können, erlaube ich mir eine genaue Uebersetzung derselben mitzutheilen.

„Schöpfer! aus was sind also jene Wohnungen in dem War, welchen Džem gemacht hat? — Darauf sprach Anahitma: Aus jenem sein eigenes Gesetz habenden Lichte und aus jenem den Gesetzen der Natur unterworfenen Lichte. Auf eine Weise erscheint ihr Gang. Das Leiden dieser Welt von uns ist mannigfaltig, dieses (bloss) eines. Es gibt Einige, welche also sagen: Von selbst ist ihnen dieser eine Anblick der Sterne, des Mondes und der Sonne, wenn diese auch nicht vorhanden sind. Und sie halten darauf für einen Tag, wenn ein Jahr vorüber (ist), *hapta henti hāmno māhha pañca zayana*. Dort die Beschäftigung. In 10 Jahren, Wintern, werden von Zweien dieser Menschen² zwei Menschen geboren im Paar, Weib und Mann.³ Und ebenso werden von den Arten der Rinder jenem, der sie hat, geboren. Und diese Menschen leben gut in (ihrem) Leben, d. i. 150 Jahre leben sie. — Es gibt Einige, welche sagen: Sie leben sehr gut in (ihrem) Leben, d. h. sie sterben niemals in jenen Wohnungen des War, welchen Džem gemacht hat.“⁴

Vendidad III, 3—5. (Sp.)¹

Der Grundtext lautet: *aat vraot akuro mazdā jat bā patī na ašave frajat spitama xarəduštra — ašmo-zasto barəsmo-zasto gaō-zasto*

¹ Man lese: 𐬨𐬀𐬯𐬀𐬭𐬀 𐬵𐬀 𐬵𐬀.

² Man lese: 𐬵𐬀 𐬵𐬀 𐬵𐬀𐬭𐬀 𐬵𐬀.

³ Man lese: 𐬵𐬀 𐬵𐬀.

⁴ Vgl. diese Zeitschrift II, 41.

hāwano-zasto — *āxštaēda daēnaja wača framru miθrēm-ča wouru-gaōjādī-
tim gaidjām rāma-ča qāstrēm*. „Darauf sprach Ahura-Mazda: Wo ein
reiner Mann einhergeht o Spitamide Zarathuštra — mit Brennholz in
der Hand, mit Baresma in der Hand, mit Fleisch in der Hand, mit
dem Mörser in der Hand — im Frieden dem Gesetze gemäss mit
dem Worte sprechend: Ich will den Mithra, den über weite Fluren
gebietenden, preisen und den Rāman-qāstra.“ Die Huzvaresch-Ueber-
setzung dazu lautet: „Darauf sprach Anahūmā: Worauf ein reiner Mann
einhergeht o Spitamide Zartušt — mit Brennholz in der Hand, mit
Barsom in der Hand, mit einem Becher in der Hand; es gibt Einige,
welche sagen ‚berührend (nämlich den Becher) spricht er‘; mit dem
Mörser in der Hand — welcher mit Frieden mit dem Glauben der
Guten in der Rede spricht: Dem Jazd Mithra, dem über weite Fluren
gebietenden einen Preis, d. h. will ich machen und dann *rāmišn
qarum*, und dieser wird wenn ich es so mache. Es gibt Einige, welche
also sagen: Und *rāmišn* und *qarum* machend.“

Aus der Huzvaresch-Uebersetzung geht hervor, dass der Para-
phrast statt *gaō-zasto* etwas anderes, etwa *jāmo-zasto* gelesen hat. Die
Note des Paraphrasten ‚berührend‘ (den Becher) mag wohl darin seinen
Grund haben, dass er meinte, man könne mit den beiden Händen
bloss zwei Gegenstände, nämlich Brennholz und Baresma tragen, nicht
aber noch einen dritten und vierten Gegenstand. Wahrscheinlich
wird auch für *hāwano-zasto* dieselbe Bemerkung gelten. — *gaidjām*
hat der Paraphrast als Nomen gefasst (acc. singular. femin.), da er
es durch *we*⁵ wiedergibt und *𐬨𐬀𐬎𐬌* *z* hinzufügt. — Nach ihm ist
Rāman qāstra das Resultat des Preises des Mithra; Erklärungen, welche
wir natürlich nicht annehmen können.

Vendidad III, 46 (Sp.).

Die Stelle lautet: *upa wā naruš vaēθwāt nāhhanat hača ēāshmanat
hača hizumat hača paitiš-qarənāt hača¹ frawāxšat hača frašhumakat*

¹ *hača* ist mit einigen Handschriften hier unbedenklich einzuschieben. Im
Texte, welcher dem Huzvaresch-Paraphrasten vorlag, ist es sicher vorhanden gewesen.

hača. SEIZENGL. übersetzt: „So verunreinigt die Nasu von der Nase aus, vom Auge her, von der Zunge, vom Gesichte, vom After her.“ Diese Uebersetzung ist nicht nach der Tradition, und derselbe Gelehrte hat offenbar, wie aus dem Commentar (I, S. 88) hervorgeht, die letztere sich nicht genau angesehen. Die Huzvaresch-Uebersetzung lautet: „Da verunreinigt die Nasu von der Nase her, vom Auge her, von der Zunge her, vom Gesichte her, vom Penis her (𐬨𐬀𐬎𐬌), vom After her¹ des Todten.“

Vendidad III. 79—83 (Sp.).

Der Grundtext lautet: *noit zi im zā šhā jā dareya akarāta šhaētē — jā karšja karšwata — aēibiš taš wāhḡuš aivi-χšoiša² — iša čaraiti huraōša jā dareya apušra aēiti — aēibiš taš wāhḡuš aršhano*. Ich übersetze wörtlich: „Denn nicht ist diese Erde froh, die lange un bepflügt daliegt — die durch den Pflüger bepflügt werden sollte — dadurch (wird ihr) dieses des Guten: das Bewohnen. — Da (ist) ein Mädchen, ein schön gewachsenes, welches lange kinderlos einhergeht — dadurch (wird ihr) dieses des Guten: Männer (als Nachkommenschaft).“ Der Sinn der Stelle ist: die Erde fordert Bebauung durch den Landmann, wodurch sie ihm allein Segen zu spenden vermag, gleichwie ein schönes Mädchen einen Mann fordert, um dadurch seinen Lebenszweck zu erfüllen, nämlich männliche Nachkommenschaft zu gebären.

Zu dieser Auffassung führt die Huzvaresch-Uebersetzung, welche lautet: „Denn nicht wird der Erde dadurch Annehmlichkeit, dass sie lange ungepflügt daliegt, wenn sie durch Pflügen bepflügt werden soll, d. h. wenn es nöthig ist, sie zu besäen.“ Ihnen wird dieses Gut: das darauf Wohnen; Samen ist ihr nothwendig. Auf diese Weise

¹ SEIZENGL. Text hat 𐬨𐬀𐬎𐬌, wie auch *Deafür Dārūh* laa, wofür gewiss mit *Aspen-dārūh* 𐬨𐬀𐬎𐬌 zu lesen ist.

² So lese ich für *aiviχšoišanē*, *aivihoišanē*, *aivihoišana*, welche Lesarten die Handschriften bieten.

³ Man lese: 𐬨𐬀𐬎𐬌 𐬨𐬀𐬎𐬌 𐬨𐬀𐬎𐬌 𐬨𐬀𐬎𐬌

ein Mädchen, ein schön gewachsenes, lange kinderlos umhergeht. Ihnen wird dieses Gut; und ein Mann ist ihr nothwendig.⁴ Wie man sieht, hat der Paraphrast den traditionellen Sinn der Stelle noch ziemlich gut verstanden, aber von der grammatischen Beziehung der einzelnen Worte keine richtige Anschauung gehabt. Er übersetzt *aribis* einfach durch *мужъ* und *arshāno* durch den Singular *мъ*, woraus hervorgeht, dass er unter *arshāno* nicht die männliche Nachkommenschaft, sondern den Ehemann verstanden hat.

Vendidad III. 87 (Sp.).

Der Grundtext lautet: jo imām zām aivi-weręzejdi spitama zara-
Juštra hāwoja bāzco dashina-ča dashina bāzco hāwoja-ča. Dies über-
setzt SPIEGEL durch: „Wer diese Erde bebaut, o heiliger Zarathustra,
mit dem linken Arme und rechts, mit dem rechten Arme und links“
und bemerkt dazu im Commentar (I, S. 95), dass er *hāwoja*, *dashina*
als Adverbia fasse, wodurch sich auch der Genitiv *bāzco* statt des
zu erwartenden Locativ erkläre. — Der letzte Theil der Bemerkung
ist mir unverständlich. — Aber das Eine muss ich bemerken, dass
die Stelle keineswegs nach der Tradition übersetzt ist, welche über
den Sinn derselben sich ganz klar ausdrückt. — Die betreffende Stelle
der Huzvaresch-Uebersetzung lautet: *no ēwēdēš rēwōm redi tē jē ēr nē*
nē ēdē xw : wēfēdxw no ēr tē no wēj mē tē no mē tē no wēj ēr tē
„wer diese Erde bebaut, o Spitamide Zartušt, mit dem linken Arm
und dem rechten, mit dem rechten Arm und dem linken, mit der
Hilfeleistung des einen zum anderen“. Darnach fasste der Paraphrast
hāwoja und *dashina* als Instrumentale und *bāzco* als Genitiv des Duals,
eine Form, die mit dem Locativ des Duals *aūho* im Jasna 41, 5 zu-
sammenstimmt. Nach der Tradition müsste also die Stelle übersetzt
werden: „Wer diese Erde bebaut, o Spitamide Zarathuštra, mit dem
linken der beiden Arme und dem rechten, mit dem rechten der beiden
Arme und dem linken.“

Vendidad IV, 1—2 (Sp.)

1. *jo nairē nēmañuhēntē*
noit nēmo paiti-baraiti
 2. *tājuš nēmañho baraiti*
hazāñhā nēmo-barahā.

I. Der Grundtext:

1. Wer einem Manne, dem eine Forderung¹ zusteht,
 die Forderung nicht zurückstellt,
 2. Der ist ein Dieb der Forderung
 durch Vergewaltigung (Beraubung) dessen, der die Forderung
 übergeben hat.

II. Die Huzvaresch-Uebersetzung:

Wer einem Manne, dem eine Forderung zusteht,² dem man verpflichtet ist, sie zu übergeben,³ die Forderung nicht zurückbringt, d. h. nicht gibt, dann ist's ein Diebstahl der Forderung, wenn man dies mit dem Gedanken nimmt, ich werde es nicht zurückgeben⁴ und es ist ein Raub der Forderung am Ueberbringer, wenn man, falls er sie (die Forderung) fordert, sagt: 'ich habe es, aber ich gebe es dir nicht.'⁵

Dies ist aus dem Awesta klar: Dies geschieht, wenn man sagt: 'gib mir etwas und ich werde es dir, wenn du es brauchst, geben,' mit dem Gedanken es nehmend 'ich werde es nicht zurückgeben'. Wenn es ein Anderer nicht weiss, dann ist man an Stelle eines Diebes, wenn es ein Anderer weiss, an Stelle eines Räubers. Wenn man,

¹ *nēmañh-* 'Bitte', dann 'aufgenommenes Darlehen' ist vom Standpunkte des Schuldners aufzufassen, während das griechische *δάνειον* 'Darlehen' vom Standpunkte des Gläubigers gebildet erscheint. — Da es sich um die Zurückstellung des Darlehens handelt, so habe ich den Ausdruck Forderung, welcher den Standpunkt des Gläubigers repräsentirt, gewählt.

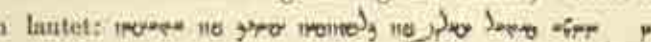
² *𐬨𐬀𐬎𐬌𐬭𐬀* ist nicht mit *نیایشی*, wie SPIEGEL, *Asc.-Comm.* I, 116 meint, zu verbinden, sondern mit *نیاز*.

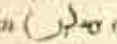
³ Es ist zu lesen: *𐬨𐬀𐬎𐬌𐬭𐬀 𐬨𐬀𐬎𐬌𐬭𐬀 𐬨𐬀𐬎𐬌𐬭𐬀*.

sobald er es fordert, sagt: „ich habe es nicht“, dann ist man an Stelle eines Diebes, wenn man sagt „ich habe es, aber ich gebe es dir nicht“, dann ist man an Stelle eines Diebes des Gestohlenen, eines Räubers des Geraubten, ein Betrügerischer, und . . . dadurch macht man die Drudž schwanger.⁴

Wie aus der Huzvaresch-Uebersetzung und der zu ihr gehörenden Glosse hervorgeht, muss der Paraphrast statt *hazaña nemo-barahē* gelesen haben: *hazas-ča nemo-barahē* „und ein Räuber desjenigen, welcher die Forderung (das Depositum) übergeben hat“.

Die Pahlawi-Glosse zu den Worten *dātareḡ . . . ašhāum*.

In der Huzvaresch-Uebersetzung finden wir bei den Worten *dātareḡ . . . ašhāum* heinahe regelmässig eine Glosse, welche folgendermassen lautet: 

DE HARLEZ (*Manuel du Pehlvi*, pag. 274) übersetzt dieselbe: „Ahura le créateur (agit) par appel, en adressant la parole aux hommes, les autres par louange au créateur. Ahura adresse la parole aux autres êtres et ceux-ci ne lui parlent que pour le louer.“ — Diese Uebersetzung ist nicht ganz genau, da hier nichts anderes als die fehlende Copula supplirt werden darf. Es muss demnach übersetzt werden: „Der Schöpfer Anahūmā ist rein (im religiösen Sinne = heilig) durch Verkündigung (seines Willens), die anderen durch das Lob (des Schöpfers)“, d. h. dem Schöpfer Ahura-Mazda kommt das Epitheton *ašhāum* ( *ahraw*, nicht *hālūb*, wie die Parsen lesen) zu vermöge der Verkündigung seines Willens, während die anderen z. B. Zarathuštra, welcher auch das Epitheton *ašhāum* führt, es nur insofern verdienen, als sie den Schöpfer Ahura-Mazda preisen.

Die Pahlawi-Glosse zu Vendidad II, 16 (Sp.).

Obwohl diese Glosse bereits von SPIEGEL (*Die traditionelle Literatur der Parsen*, S. 82) übersetzt worden ist, so gebe ich im Nachfolgenden eine neue Uebersetzung, da SPIEGEL manche Stelle derselben

missverstanden hat. Die betreffende Glosse lautet: „Obwohl Džem die Würde eines Herbad und geistlichen Schülers nicht hatte (vgl. Vers 10: *𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥*), so war er dennoch, so lange er dem guten Glauben anhing,¹ rein. Dann machte er² die Zeichen den Menschen auf den Körper (d. h. während vor seinem Sündenfalle die Menschen ewig jung waren und [nach Jasna ix, 19] der Vater von dem Sohn nicht unterschieden werden konnte, sah man ihnen nach dem Sündenfalle Džem's die Zeichen der Zeit, d. h. die Jahre allsogleich an).

Dieses, dass er dem guten Glauben anhing, ist aus folgender Stelle offenbar: *mrūdi taṭ māḍegm jaṭ aēm-āt jo dāwca*; dieses, dass er rein war, ist aus folgender Stelle offenbar: *jimahē wncanḥanahē ašhaōno frawašhīm jazamaidē* „Džem, des Sohnes Wiwanḥan's des reinen Frawaši preisen wir“; dieses, dass er die Zeiten den Menschen am Körper (sichtbar) machte, ist aus der folgenden Stelle offenbar: *abarəšnawa pascašta*. Džem und Kāus, beide waren unsterblich erschaffen, wegen ihrer eigenen Sündhaftigkeit wurden sie sterblich. In Betreff Džem's ist es aus der folgenden Stelle offenbar: *mošhu taṭ akərənaṭ aōšhaṭḥaṭ hwa hīwca* und in Betreff des Kāus ist es aus der folgenden Stelle offenbar: *ahmi dim paṭi-fraḥḥərəzaṭ ahmi jo ba-waṭ aōšhaṭḥā*.

Die Pahlawi-Glosse zu Vendidad III, 23—24 (Sp.).

Obwohl STRICKLAND dieser Glosse keine Bedeutung zuschreibt, gebe ich hier eine genaue Uebersetzung derselben schon deswegen, weil ich einerseits mit dieser Ansicht nicht einverstanden bin, anderseits der Text einiger kleiner Verbesserungen bedarf, ohne welche derselbe für Ungeübte schwer verständlich ist. Die Uebersetzung der ganzen Stelle lautet: „Darauf sprach Anahümā: Auf Arzür grīwak, o Spitamide Zartušt, am Thore der Hölle, auf welchem Orte zusammenkommen, wenn sie nämlich zurückgehen, kehren sie an diesen Ort

¹ Man lese: *𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥*.

² Man lese: *𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥*.

zurück, die Drudž aus der Höhle(?). Wenn sie zurückkommen, gehen sie dort hinauf. Es gibt Einige, welche sagen: wenn sie zusammenkommen,¹ dann treiben sie Päderastie.² Die Hölle befindet sich unter der Erde, oben ist der Himmel und das Thor (der Hölle) geht hinauf zur Erde. Dies, ob oben ausserhalb der Himmel ist oder nicht, ist mir nicht klar. Auf diesen Ort kehren zurück die Drudž aus der Höhle(?) wenn sie zurückkehren.³ Das Schēdā- (Dēw-) Sein und das Drudž-Sein⁴ sind beide synonym. Es gibt Einige, welche sagen, es gebe männliche und weibliche; Andere sagen, es bedeute beides so viel wie Sündigung (𐬔𐬌𐬎𐬌𐬀𐬎𐬎). Wer sagt es gebe männliche und weibliche, für den ist der Schēdā (Dēw) das männliche und die Parik das weibliche.⁴

¹ Man lese: 𐬔𐬌𐬎𐬌𐬀𐬎𐬎 𐬕𐬀 𐬀𐬎 𐬀𐬕.

² 𐬔𐬌𐬎𐬌𐬀𐬎𐬎, woraus die Auffassung der Drudž als männlicher Wesen hervorgeht.

³ Man lese: 𐬔𐬌𐬎𐬌𐬀𐬎𐬎 𐬌𐬀𐬎𐬎 𐬀𐬕.

⁴ Man lese: 𐬔𐬌𐬎𐬌𐬀𐬎𐬎 𐬔𐬌𐬎𐬌𐬀𐬎𐬎.

Beiträge zur Erklärung der Glossen des Bar Bahlûl.¹

Von

Siegmund Fraenkel.

Als P. DE LAGARDE vor mehr als 20 Jahren in der ersten seiner gesammelten Abhandlungen die Nothwendigkeit vollständiger Ausgaben der syrisch-arabischen Glossensammlungen in eindringlichen Worten begründete, betonte er, dass auch die Zusammenstellung eines ausführlichen syrischen Lexicons diese Arbeit durchaus nicht überflüssig machen werde. Der Erfolg hat ihm nun völlig Recht gegeben. Inzwischen hat nämlich PAYNE SMITH seinen grossen *Thesaurus* zu zwei Drittheilen vollendet und in dieses Werk auch die Glossen Bar Ali's und Bar Bahlûl's fast vollständig aufgenommen. Wenn man nun aber meinen sollte, dass unter diesen Verhältnissen eine vollständige Ausgabe der Glossen des Bar Bahlûl unnöthig sei, so wäre das irrig. Allerdings — das muss zugestanden werden — den grössten Theil dessen, was uns die neue Ausgabe bietet, kennen wir bereits aus PSM. *Thesaurus*; sie ist aber doch deshalb nicht überflüssig. Denn während PSM. nur wenige der Bodlejana gehörige Handschriften des BB. (neben einer Cambridger) benutzen konnte, stützt sich die neue Ausgabe auf das gesammte bekannte Material. Dadurch erhalten wir zunächst eine nicht unerhebliche Anzahl neuer Glossen, die in PSM. Handschriften

¹ *Lexicon Syriacum auctore Hassano bar Bahlûle vocis Syriacas Graecaspue cum glossis Syriacis et Arabicis completens e pluribus codicibus edidit et notulis instruxit RICHARD DUVAL. Fasciculus I. Parisiis MDCCCXXXVIII.*

nicht erhalten sind. Ihre Anzahl wird schon für den ersten Band über hundert sein. Zweitens hat PSM. doch nicht selten einzelne Glossen, die ihm nicht wichtig genug schienen, ganz übergangen oder nur unvollständig abdrucken lassen. Ein Beispiel zeige, dass er dabei auch ganz interessante Stellen unserer Kenntniss entzogen hat. Unter **سنة** verweist uns PSM. Sp. 200 auf **سنة**; dort aber ist nur Bar All's Glosse abgedruckt. Nun aber gibt Bar Bahlūl, Sp. 168 das Folgende:

سنة أمم **سنة** الملعب ويكون في كل أربع سنين **سنة** **سنة**
 دوران السنين وهي الأربع سنين (sic) التي تزيد في كل سنة ربع يوم وفي
 الرابعة يصير شباط تسعة وعشرين يوما وتسمى السنة كبسمة

Ist hier auch nur eine Verwechslung der Olympiadenzeitrechnung mit der römischen eingetreten, so darf uns dies doch nicht vorenthalten werden. Die Bezeichnung des Schaltjahres als **كبسمة** ist jedenfalls eine Bereicherung unserer Lexica.

Endlich ist PSM. kritische Behandlung der Glossen, wie sich das zum Theil schon durch das unzulängliche Material erklären lässt, häufig nicht glücklich gewesen.

Dem gegenüber stellt sich nun Herr DUVAL, dem die syrischen Studien schon mancherlei Förderung zu danken haben, das Ziel einer kritischen Ausgabe. Das philologische Ideal einer solchen, nämlich den Text möglichst genau in der Gestalt zu ediren, die ihm der Verfasser gegeben hat, wird sich allerdings bei Werken dieser Art kaum erreichen lassen. Schon dass solche Arbeiten vom Verfasser gewöhnlich überhaupt nicht abgeschlossen wurden, erschwert die Aufgabe. Dazu tritt nun aber, dass an diesen Glossensammlungen ganze Generationen theils gelehrter, theils ungelehrter Abschreiber gearbeitet haben. Ein Jeder, der den Text nur einigermaßen verstand, glaubte etwas Verdienstliches zu thun, wenn er zu den bereits genannten Synonymen ein neues hinzufügte, oder eine ihm nicht bekannte Vocabel durch eine andere ersetzte; die Gelehrteren ergänzten das Werk durch Einschaltung neuer Glossen. Die Glossensammlung Bar Bahlūl's wäre also eigentlich nur herzustellen, wenn wir sein Autograph besäßen.

Aber noch andere Schwierigkeiten begegnen dem Herausgeber. Die Glossensammlungen der Syrer werden ursprünglich wahrscheinlich nur die Fremdwörter enthalten haben, namentlich Erklärungen der in den wissenschaftlichen aus dem Griechischen übersetzten Schriften vorkommenden griechischen Wörter. Davon ist nun eine grosse Masse mit anerkennenswerther Sorgfalt treu überliefert worden, so dass die griechischen Originale auf den ersten Blick deutlich sind. Eine nicht unbeträchtliche Anzahl anderer aber ist in barbarischer Weise verstümmelt, und es erhebt sich nun die Frage, wieviel von jenen Verderbnissen schon dem BB. zuzuschreiben sind und welche anderen die Abschreiber verschuldet haben. Auch hier wäre im Einzelnen nur durch eine von BB. selbst geschriebene Handschrift die Entscheidung zu fällen.

Von diesen unerreichbaren Idealen abgesehen, hat aber Herr DUVAL seine neue Ausgabe zu einer soweit überhaupt möglich, kritischen gestaltet, nach folgendem Grundsatz. Fehler, die alle Handschriften enthielten, wurden in den Text aufgenommen, während eine Klammer oder Note auf das Richtige verweist. Im Uebrigen wurde ein eklektisches Verfahren beobachtet und unter verschiedenen falschen Lesarten diejenige gewählt, die der richtigen am Nächsten kommt. Dabei ist aber der kritische Apparat so vollständig gegeben, dass jeder Benutzer des Werkes in der Lage ist, selbständig sich eventuell einen anderen Text als den vom Herausgeber gewählten zu construiren. Nur ganz nichtsnutzige Varianten hat der Herausgeber unterdrückt; bei dem gesunden Urtheil und kritischen Tacte, die er stets zeigt, darf man überzeugt sein, dass dabei nichts irgendwie Wesentliches verloren gegangen ist. — Die Anwendung der methodischen Grundsätze auf den einzelnen Fall ist natürlich nicht immer ganz einfach gewesen; der Herausgeber musste im Syrischen, im Arabischen, im Persischen und nicht zuletzt im Griechischen wohl gerüstet sein, um seiner Aufgabe gerecht zu werden.

Er hat aber ausserdem noch eine erhebliche Mehrarbeit geleistet durch den Index der griechischen Vocabeln, den er der Ausgabe angefügt hat. Hier sind eine sehr beträchtliche Anzahl verstümmelter,

von PSM. gar nicht oder mangelhaft erklärter griechischer Wörter in scharfsinniger Weise gedeutet, so dass jetzt nur noch eine verhältnissmässig geringe Anzahl jener Ungethüme dem aramäischen Lexicon verbleibt. Natürlich ist aber auch die Erklärungsarbeit des Herausgebers nicht völlig abgeschlossen; der Index enthält noch manches Fragezeichen und auch über manche definitiv gegebene Erklärung wird sich streiten lassen.

Hier sei zunächst eine Anzahl Deutungen griechischer Wörter, die der Herausgeber entweder nicht erkannt oder verkannt hat, gegeben. Vielleicht dünkt dies Manchem verlorene Arbeit; indessen es hat einen eigenen Reiz, auch noch unter Ruinen und Trümmern eine Spur des hellenischen Geistes wiederzufinden und in ihr Recht einzusetzen.

ⲙⲉⲙⲟⲩ Sp. 8. Die Glosse bedeutet: „lange anblicken“; wörtlich „anblicken und anhalten“. ⲙⲉⲙⲟⲩ ist eine späte Nominalbildung von ⲙⲉⲙ; vgl. ⲙⲉⲙⲟⲩ = ⲙⲉⲙⲟⲩ = ⲙⲉⲙⲟⲩ p. 278, 23. Auch die arab. Synonyma bezeichnen aufmerksames Sehen. Darnach wird man es kaum mit ⲁⲓⲡⲓⲟⲩ combiniren dürfen. Zu vermuthen ist eine Verstümmelung aus ⲙⲉⲙⲟⲩ d. i. ⲙⲉⲙⲟⲩ. (ⲙⲉⲙⲟⲩ ⲙⲉⲙⲟⲩ ⲙⲉⲙⲟⲩ Cast. 948; die Erklärung „meditatio coelestium“, wenn sie dort richtig aus dem Glossographen übersetzt ist, beruht auf einer Verwechslung mit ⲙⲉⲙⲟⲩ, trotz des t.)

ⲙⲉⲙⲟⲩ Sp. 17 scheint sich auf Jesajas 40, 20 ⲙⲉⲙⲟⲩ zu beziehen, das die LXX durch ⲁⲓⲡⲓⲟⲩ wiedergeben. Doch wird es zu kühn sein, dies Wort hier und Bar Ali (Hoffm.) Nr. 73 einzusetzen.

ⲙⲉⲙⲟⲩ Sp. 18 ist schwierig. Die Erklärung scheint in den Worten ⲙⲉⲙⲟⲩ zu liegen. Da mit den „Hälsen der Seeleute“ nichts zu beginnen ist, so ändere man ⲙⲉⲙⲟⲩ in ⲙⲉⲙⲟⲩ, das ist arabisches ⲙⲉⲙⲟⲩ Plur. von ⲙⲉⲙⲟⲩ, „Schiffer“, vgl. *Aram. Fremde*, 215. Anm. Dann stimme dies Wort zu ⲙⲉⲙⲟⲩ. Es scheint ein griechisches Wort auf ⲙⲉⲙⲟⲩ zu sein, das von einem Späteren der Bedeutung nach für ⲙⲉⲙⲟⲩ die Endung ⲙⲉⲙⲟⲩ erhielt. An talmudisches ⲙⲉⲙⲟⲩ (so ist 'Âruchs Lesart für ⲙⲉⲙⲟⲩ der Agg. Šabb. 111^b Mitte) zu erinnern, führt auch nicht weiter. An ⲙⲉⲙⲟⲩ kann aber gewiss nicht gedacht werden.

ⲛⲉⲧⲉⲙⲓⲥ Sp. 33 erklärt durch ⲛⲉⲧⲉⲙⲓⲥ (Duv. ἐγχεσθῆς) wohl εἰσπύεσθαι.

ⲛⲉⲧⲉⲙⲓⲥ Sp. 40 l. 10 liesse sich zwar auch zur Noth als *εἰσπύεσθαι fassen, aber richtiger wird es sein, hier mit S. ⲛⲉⲧⲉⲙⲓ zu lesen und darin den arabischen Namen des Schlauches مطرة wiederzufinden (Aram. Fremdwörter 209). Das Syrische hat sonst nur das von dem üblichen Transcriptionsgesetz (ⲛ = 9, ⲛ = 7) abweichende ⲛⲉⲧⲉⲙⲓⲥ (G. HOFMANN ZDMG. xxxii, p. 748 Anm. 1), auf welches das arabische Wort nicht gut zurückgehen kann. Dies muss einer späteren, unabhängig vom Schriftthume entwickelten volksmässigen und dabei an die geläufige Wurzel ⲛⲉⲧⲉⲙⲓ angelehnten Form entstammen, als deren Vertreter sich jüd. ⲛⲉⲧⲉⲙⲓ und das von Bar Ali No. 245 überlieferte Wort ausweisen. Die Glosse ist nach unserem Texte folgendermassen herzustellen: ⲛⲉⲧⲉⲙⲓⲥ ⲛⲉⲧⲉⲙⲓⲥ ⲛⲉⲧⲉⲙⲓⲥ, das folgende Wort ⲛⲉⲧⲉⲙⲓ ist in ⲛⲉⲧⲉⲙⲓ zu ändern d. h. ⲛⲉⲧⲉⲙⲓ.

ⲛⲉⲧⲉⲙⲓ Sp. 54, das durch ⲛⲉⲧⲉⲙⲓⲥ erklärt ist, wird durch Note 14 als Corruption von ⲛⲉⲧⲉⲙⲓ erklärt. Sollte aber hier nicht ein griechisches Wort vorliegen, nämlich das auch im jüd. Aram. als ⲛⲉⲧⲉⲙⲓ vorkommende, aber von LXX, TWB. i. 63. 7. v. u. nicht erkannte ὄρεον horreum, das von ⲛⲉⲧⲉⲙⲓ 'Stall' ganz zu trennen ist? Das erste Wort der arabischen Erklärung wäre dann in ⲛⲉⲧⲉⲙⲓ 'Magazine' zu ändern, während ⲛⲉⲧⲉⲙⲓ in der Bedeutung 'Tennen' beibehalten werden kann.

ⲛⲉⲧⲉⲙⲓ Sp. 55 erklärt durch ⲛⲉⲧⲉⲙⲓⲥ wird von Löw als 'exsul' gedeutet. Nicht ganz unbedenklich, weil es lateinisch, aber nicht undenkbar, weil es ein Begriff aus der Staatsverwaltung ist. In jedem Falle aber ist der Erklärung nach zunächst an 'exilium' zu denken.

ⲛⲉⲧⲉⲙⲓⲥ Sp. 64, daneben ⲛⲉⲧⲉⲙⲓⲥ (unter den Varianten ⲛⲉⲧⲉⲙⲓⲥ) DUVAL ⲛⲉⲧⲉⲙⲓⲥ? scheint eher ein Adjectiv auf ⲛⲉⲧⲉⲙⲓ oder ⲛⲉⲧⲉⲙⲓ zu sein. *ὀρεσθῆς? Vgl. ⲛⲉⲧⲉⲙⲓ als Epitheton Gottes (Erklärung von ⲛⲉⲧⲉⲙⲓⲥ) p. 141.

ⲛⲉⲧⲉⲙⲓⲥ Sp. 64 soll nach FIELD, mit dem Duv. übereinstimmt, ⲛⲉⲧⲉⲙⲓⲥ sein. Das ist schon graphisch etwas bedenklich. Bequemer erscheint dem gegenüber, hier eine Verstümmelung am Anfange anzunehmen und das Wort mit jüd. aram. ⲛⲉⲧⲉⲙⲓⲥ zu combiniren.

Ḥāi erklärt dies zu Kēlim 13, 2 als Löffel, „eine eiserne Schale, mit der man Backwerk (ἄρτους, pers. خوردي) heraushebt und Fleisch (aus dem Topfe) herauszieht“; es ist ζωμάριον (nicht ζωμέλιον Lēvy, *Neuhebr. Wörterb.* I, S. 523) mit Dissimilation des ersten *r* in *l*. Von dem Löffel als einem Maasse der Aerzte spricht auch die Mišnāh Kēlim 17, 12; vgl. cochlearis, καγλιάριον, ἀρυτήρ u. a. Auch wird לֶפְתָּה ‚Löffel‘ bei PSM. 2447 s. v. لَفْتَه wirklich durch مِثْقَالِ erklärt, wie unser Wort durch مِثْقَالِينَ.

لֶפְתָּה Sp. 64. Duv. „lex verbo לָוֹה“. Man fühlt sich versucht „לֶפְתָּה“ zu lesen, die arabischen Erklärungen aber auf die Lesart لَفْتَه zurückzuführen; es würde dann etwa ἐλίσθησις sein.

לֶפְתָּה Sp. 75. Die Erklärung „das Gold, das sich nicht vor dem Feuer fürchtet“, ist doch gewiss nur metaphorisch zu verstehen: „Gold, das die Feuerprobe bereits bestanden hat“ (nicht nach BERS-STREIN bei PSM. 77 „quasi os, medulla terrae“). Man ist deshalb versucht, das Wort als Verstümmelung aus לֶפְתָּה „abrassatum“ aufzufassen; „obryzatum“ ὀβρυζατον bedeutet „aus feinstem Golde gefertigt“.

Sp. 79: לֶפְתָּה erklärt durch الرستاق الكورة deutet Duv. ἐπὶ ἐπαρχίῳ χώρα? Graphisch genügt diese Erklärung wohl, aber man kann sich darunter nichts vorstellen. „Ein Land, das unter den Eparchen steht“ ist wohl kein so bekannter staatsrechtlicher Begriff, dass er in eine syrische Glossensammlung hätte gerathen können. Man gehe zur Deutung von dem bekannten لֶפְתָּה aus. Dies ist = רֶפְתָּה (Lēvy, *Neuhebr. Wb.* IV, S. 427) = رستاق, رستاق aus dem persischen rustak (LAGARDE, *GA.* 81, 26) „Land“. Vermuthlich also eine Corruption aus τὸ περιχώριον „die Umgebung“ hier im Sinne von „Land“ im Gegensatz zur Stadt (jüd. ar. רֶפְתָּה).

Sp. 84: לֶפְתָּה erklärt durch البخار المتحיל, verschwindender Dampf, von Duv. mit ? als ἐπένος gedeutet, kann der Bedeutung nach mit diesem Worte nicht in Zusammenhang stehen. Eine Ableitung von ἀπορυσάω „wegblasen“ liesse sich graphisch allenfalls ertragen.

لֶפְתָּה p. 87 scheint das N. pr. Οὐράκος zu sein. Unter anderen heisst so auch ein Arzt aus Syrien ΠΑΡΚ, *Griech. Eigenn.* s. v. Die

Erklärungen werden durch den später gesuchten Anklang an *ἵσις* veranlasst sein. Vielleicht aber mag auch ursprünglich die arab. Glosse *سماعى* gewesen sein.

ἵσις Sp. 91, 7 erklärt durch *عنه* *بلد* (dies doch gleich *ἄγος*) also ‚Stadt und Land‘ scheint eine Verderbniss aus *ἵσις* *χώρας* (nicht *χώρας*). Bestärkt wird man in dieser Vermuthung durch die Lesart von S., der *عنه* hinzufügt, also *خوبى عنه* oder Aehnliches gelesen hat.

ἵσις Sp. 98 (Var. *ἵσις*) von Duv. nach dem Vorgange von PSM. *σταχυία* gleichgesetzt. Der Umstand, dass das Wort bei Gregor von Nazianz vorkommt, genügt doch wohl nicht, um ihm unbedingt griechische Abstammung zu sichern. Mindestens aber muss dann als Rest *ἵσις* für *σταχυία* angesetzt werden.

ἵσις Sp. 101, l. 9 ist bei PSM. nicht verzeichnet. Im Semitischen hat es augenscheinlich keine Ableitung, dagegen lässt es sich mit *ἵσις* ‚scharf, stechend‘ als Name eines dornigen Gewächses, das im Griechischen allerdings noch nachzuweisen ist, allenfalls vereinigen.

ἵσις Sp. 101, erklärt durch ‚farbig‘ *ملون* u. dgl. wird eine Verstümmelung von *σταχυία* sein. Man könnte auch an pers. *زردین* denken.

ἵσις Sp. 111. Die Erklärungen: *عنه* *مقال* und *مقال* bedeuten: ‚Aussage‘ also *ἵσις* *ἔκφρασις*.

ἵσις Sp. 111. Duv. *ἔγγιστα* *σο* mit ? Um das *ἵ* zu rechtefertigen, besser *ἔγγιστα* *σο*.

ἵσις Sp. 118 erklärt durch *الصهر* *ختن*. Bei diesem verzweifelten Worte darf man eine starke Verstümmelung annehmen. Zu der Lautfolge stimmt so ziemlich *σταχυία*; die Glossen müssen hier in allgemeinerer Bedeutung genommen werden. *صهر* wird die ursprüngliche gewesen sein; sie wurde dann später durch *ختن* und *ἵσις* erläutert.

ἵσις Sp. 121. Duv. *ἔκφρασις*. Um das *ἵ* zu retten, empfiehlt sich eher *ἔκφρασις* mit Dissimilation des zweiten *σ*.

ἵσις Sp. 121. Die Richtigkeit von Löw's Aenderung ergibt sich aus PSM. 1562 l. 38, wo *ἵσις* thatsächlich *σταχυία* entspricht.

Man hätte an $\alpha\iota\sigma\theta\eta\tau\acute{\iota}\varsigma$ denken können, wenn مى je von sinnlicher Wahrnehmung gebraucht würde.

المستعبد Sp. 128 ist schon im Index mit المستعبد p. 211 zusammengestellt worden. Zu dem vorgeschlagenen $\epsilon\lambda\epsilon\theta\epsilon\rho\acute{o}\varsigma$ scheint es aber wegen des ϵ schlecht zu stimmen. Ob nicht die Lesart p. 211 $\epsilon\mu\alpha\upsilon\kappa\iota\pi\acute{\epsilon}\tau\acute{o}\varsigma$ 'emancipatus' meint? * المستعبد ist graphisch nicht sehr von ihr entfernt. Vgl. noch المستعبد Sp. 133.

المستعبد Sp. 130 erklärt durch مى würde durch $\alpha\sigma\tau\acute{\epsilon}\rho\iota\omicron\nu$ eine zu gewaltsame Deutung erfahren. Ob nicht ursprünglich $\lambda\epsilon\pi\tau\omega\chi\acute{\alpha}\rho\upsilon\sigma\iota\nu$ hinter dem Worte stand? Dann würde die Erklärung auf $\lambda\epsilon\pi\tau\acute{o}\nu$ gehen.

Zu المستعبد Sp. 137 enthält SSs (Note 2) eine interessante, aber wie sie dasteht, nicht leicht verständliche Glosse. Sie lautet: المستعبد المستعبد المستعبد (S. المستعبد). Man kehre aber die Reihenfolge um, um المستعبد der alphabetischen Folge nach an die Spitze zu stellen. Dann erkennt man, dass das angebliche Textwort المستعبد arabisch ist. In dieser Form aber kann es nicht richtig sein, dagegen liegt sehr nahe die Aenderung in المستعبد d. i. المستعبد und dies bestimmt auch die Aenderung des Textwortes in المستعبد d. i. $\alpha\pi\alpha\rho\eta\tau\acute{\iota}\varsigma$ 'Leugnung'.

المستعبد Sp. 139 (von Duv. nicht erklärt) nach der arabischen Glosse: المستعبد المستعبد المستعبد d. i. 'Gruben für Mehl und dergleichen'. Es sind also die im ganzen Orient beliebten Getreidegruben, über welche man *Aram. Fremde*, 137 vergleichen kann. (Zu den dort gegebenen Daten vgl. noch Hamdānī (ed. MÖLLER) 108, 2—10; *Zeitschrift für Ethnol.* 1887, p. 250, vor Allem aber Douariv, *Travels in Arabia deserta* 1. S. 279). Der syr. Name einer solchen Grube ist المستعبد (*Aram. Fremde*, 291); dies Wort ist Jerem. 41, 8 und Joel 1, 17 die Uebersetzung resp. das Äquivalent von $\theta\eta\sigma\alpha\upsilon\tau\acute{o}\varsigma$; wir haben hier also ebenfalls die leicht begreifliche Verstümmelung von المستعبد zu المستعبد anzunehmen, wie bei المستعبد Sp. 218 = المستعبد = $\theta\eta\sigma\alpha\upsilon\tau\acute{o}\varsigma$, oben p. 175, l. 14; المستعبد Sp. 140 $\theta\upsilon\pi\alpha\sigma\tau\acute{\epsilon}\rho\iota\omicron\nu$.

المستعبد Sp. 141. Duv. $\sigma\alpha\lambda\lambda\omicron\gamma\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ mit ? Aber unter den vielen bei PSM. s. v. المستعبد aufgeführten Glossen ist keine, die sich mit der unsrigen deckte. المستعبد in der Glosse steht zwar

meist in der Bedeutung ‚Ende‘, ‚Abschluss‘ (niemals ‚Schluss‘ in logischem Sinne), kann aber sehr gut auch Nom. act. von ἐνσπερχίζω sein ‚Besiegelung‘. Es ist also wohl * ἐνσπερχισμα .

ἐνσπερχισμα Sp. 142. (Duv. ἐνσπερχισμα) oder ἐνσπερχισμα .

ἐνσπερχισμα Sp. 145. (Duv. ἐνσπερχισμα) genauer ἐνσπερχισμα .

ἐνσπερχισμα Sp. 145 wird von Duv. mit ? gleich ἐνσπερχισμα gesetzt. Schwerlich lässt sich dies mit dessen Bedeutung vereinigen. Es scheint eine Verderbniss von ἐνσπερχισμα ‚Wiederholung‘; dafür spricht auch die von BA überlieferte Form ἐνσπερχισμα PSM. 166. Das Fehlen der Endung wie bei ἐνσπερχισμα = ἐνσπερχισμα Sp. 80.

ἐνσπερχισμα Sp. 146. Die Glosse erklärt das Wort durch ἐνσπερχισμα , wovon die arabischen Wörter كف , كف wohl nur ungenaue Synonyma sind. ἐνσπερχισμα aber vertritt regelmässig hebräisches קָפַח , kann also mit κρημνός ‚steiler Abhang‘ (Duv.) nicht ganz bequem zusammengestellt werden, ganz abgesehen davon, dass das griechische Wort in dieser Bedeutung nur poetisch ist. Es empfiehlt sich hier das Wort einzusetzen, welches bei den LXX קָפַח wiedergibt, und das auch graphisch nicht viel unbequemer ist als κρημνός , nämlich ἀκρότομον .

ἐνσπερχισμα Sp. 146, von Duv. nicht erklärt, in der Glosse durch الملكية عنصفا erläutert, bedeutet ‚besitzanzeigend‘ im Sinne der Grammatik. Es entspricht ganz genau ἐνσπερχισμα (scil. ἀντενομία) ‚das besitzanzeigende Pronomen‘. Ferner liegt es schon an ἐνσπερχισμα ‚eine Eigenschaft habend‘ zu denken.

ἐνσπερχισμα Sp. 149 erklärt durch مواضع البرق kann nicht mit PSM. und Duv. als ἐκπαιδισμα gedeutet werden. Vielleicht ist es * ἐκπαιδισμα , wobei an ἐκπαιδισμα , das von Himmelserscheinungen überhaupt gebraucht wird, zu denken ist.

ἐνσπερχισμα Sp. 156 scheint * ἐνσπερχισμα aus axis zu sein. Das eine der beiden Hölzer lässt sich wohl als Axe bezeichnen.

ἐνσπερχισμα Sp. 160, 7, u. 21 kann nicht gut eine lautliche Variante von ἐνσπερχισμα sein. Aber auch die Annahme einer graphischen Corruption daraus ist bedenklich — nicht sowohl wegen der Ueberlieferung der genauen Transcription von ἐνσπερχισμα p. 161, 4 — als vielmehr, weil sich ἐνσπερχισμα (ohne Variante bei CRIQUI) i Chron. 22, findet. * ἐνσπερχισμα gräcisirt aus ascia ?

Ob اعتدلتها Sp. 183, 19 (erklärt durch ‚Verschiedenheit der Naturen‘) in der That mit اعتدلتها Sp. 191, 24 (erklärt durch: من جنس واحد d. h. ‚Eins aus Zweien‘) identisch ist, erscheint nach den Erklärungen doch sehr fraglich. Für das Erste soll hier nur vermuthungsweise an $\alpha\lambda\lambda\acute{o}\tau\eta\tau\epsilon\varsigma$ erinnert werden; das Letztere aber lässt sich doch ziemlich bequem auf $\alpha\mu\acute{o}\tau\eta\tau\epsilon\varsigma$ zurückführen, womit es schon PSM. zusammengestellt hat, der allerdings die Glosse anders übersetzt. An $\alpha\mu\acute{o}\tau\eta\tau\epsilon\varsigma$ ‚von demselben Vater‘ zu denken, verbietet der Wortlaut der Erklärungen durchaus.

ابريقة Sp. 188, Z. 5 erklärt BS. durch اجتماع فيها الماء . Das würde bedeuten: ‚Ein kleiner Krug, in dem sich Wasser ansammelt‘ (oder ‚Wasser gesammelt wird‘). Hier ist nun schon die Femininform ابريقة , die sonst nicht überliefert wird, sehr auffällig, und auch der erklärende Relativsatz stimmt schlecht zu einem Krüge. Ganz unmöglich aber scheint es, mit dieser Erklärung $\alpha\mu\acute{o}\tau\eta$ ‚Nachtgeschirre‘, zu vereinen, wo von اجتماع الماء doch nicht gut die Rede sein kann. Vermuthlich haben wir hier eine Verstümmelung von $\text{خصلت} = \lambda\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\varsigma (= \text{مصدات})$ ‚Teiche‘. Ob hierdurch für ابريقة diese neue Bedeutung genügend gesichert wird, ist allerdings sehr zweifelhaft; vielleicht stand ursprünglich dafür فديرة oder Aehnliches.

اعتدلتها Sp. 190, S. 22. Alle Erklärungen gehen auf ‚Brennen‘ zurück (سقة , محرق , قلى), so dass wohl $\epsilon\gamma\chi\alpha\upsilon\mu\alpha$, allerdings in diesem Sinne noch nachzuweisen, zu Grunde liegt.

اعتدلتها Sp. 193, Duv. πρήματα . Zu gewaltsam. Auch entspricht dies kaum der Erklärung. PSM. denkt an $\epsilon\pi\alpha\iota\omega\mu\alpha\tau\alpha$. Die Glosse ist schwierig, weil لاعتدلتها augenscheinlich sinnlos ist und durch PSM. Verbesserungsvorschlag خصلتها nicht geheilt wird. Man lese also اعتدلتها und خصلتها und übersetze: $\epsilon\pi\alpha\iota\omega\mu\alpha\tau\alpha$ BS.: so nennt er Wörter, die denen Homer's gleichen; Wörter eines Dichters oder auch eines Anderen (Prosaikers). Vgl. zu dieser Erklärung ωμώματα BS., ‚ich besinge ihn im Versmasse Homer's‘ BM. 992. Auch hier fehlt das erste Jod (η) in der Handschrift.

الدائرية Sp. 198 *ἐγγύς*, 'kreisförmig'? Doch fehlt der Zusammenhang mit der Erklärung الدائرية, 'Bohrer'.

الدائرية Sp. 206, Duv. *ἀντίθετος* mit ? . Schon wegen θ = د bedenklich. Genau entspricht ἀντίθετος.

الدائرية Sp. 214, L. الدائرية *ἐρώτησις*.

الدائرية Sp. 214 erklärt durch الدائرية, 'Bildner', Duv. *ἐμαρροζ*. Vielmehr scheint hier eine arge Verderbniss aus ἀνδριανιστοζ vorzuliegen. Oder L. الدائرية für الدائرية und gleich ἐνδοξος?

الدائرية Sp. 214 von DUVAL nicht erklärt. الموانع, 'scheltend' ist *ἐφελος*, 'jähzornig'.

الدائرية Sp. 217 ist durch السبب erklärt. Es scheint hier *الدائرية* erst spätere Verderbniss für الدائرية, 'Eingang, Zugang, Einzug' zu sein, während allerdings die arabische Erklärung schon die Lesart *الدائرية* voraussetzt. Darnach ist in dem Textworte *الدائرية*, 'Eingang' (*الدائرية*, 'Einzug') zu erkennen. Mit diesem Worte hängt nun auch deutlich das nur wenig davon verschiedene الدائرية Sp. 233 zusammen, das durch مكن كالمغارات erklärt wird. Es ist der Plural desselben griechischen Wortes.

Dagegen scheinen الدائرية Sp. 227, die ebenfalls durch مكن erklärt werden und von DUVAL mit dem zuletzt erwähnten Worte combinirt worden sind, doch davon verschieden, wenn sie auch in der Bedeutung 'vestibulum' damit zusammentreffen. Mit der Annahme einer nicht bedeutenden Verstümmelung können sie auf *πατάζαζ* *πατάζων*, 'Säulenhallen' zurückgeführt werden. (An einen Zusammenhang mit *ἐλπε* zu denken, ist wegen des د bedenklich.)

الدائرية Sp. 233 und 224 als 'Bleikanne' erklärt, findet sich bei Josua Stylites (ed. MARTIN, p. 76, 8) und ist von MARTIN, wie es scheint mit Recht, aus *πρωτεύς* abgeleitet worden. Die starke Verstümmelung des Wortes ist allerdings etwas auffällig; es muss demnach eine alte Entlehnung sein. Ob die Hervorhebung des Bleis, des Zinns in den Erklärungen nicht auf den Anklang an pers. سپید, 'weiss', zurückgeht?

Der Ursprung von الدائرية Sp. 233 ist zwar noch nicht aufgeklärt; aber die Zusammenstellung mit *ἐφελος* ist doch auf alle Fälle zu verwerfen.

ⲉⲛⲉⲙⲉⲛⲓⲥ Sp. 242, Duv. *ιστορικόν* mit ? Zu gewaltsam. Bequemer und zu der Erklärung ⲉⲛⲉⲙⲉⲛⲓⲥ ebenfalls passend erscheint *ἱστορικόν*.

ⲉⲛⲉⲙⲉⲛⲓⲥ Sp. 247 erklärt durch ⲉⲛⲉⲙⲉⲛⲓⲥ ⲛⲓ (Duv. *ἀπορίως* = ⲉⲛⲉⲙⲉⲛⲓⲥ ⲛⲓ, Note 5). Dies aber bedeutet ‚ohne Nutzen‘, was nicht gut zu dem angenommenen, griechischen Worte stimmt. Man kann an *ἀπορίως*, ‚ohne Mühe, ohne Noth‘ denken; aber auch *ἀπαρίως* ist möglich, zumal ⲉⲛⲉⲙⲉⲛⲓⲥ in den Uebersetzungen aus dem Griechischen stets *παρὸν* ist (PSM. s. v.).

ⲉⲛⲉⲙⲉⲛⲓⲥ Sp. 252 erklärt durch ⲉⲛⲉⲙⲉⲛⲓⲥ ⲛⲓ ⲛⲓⲥⲓⲥⲓⲥⲓⲥ, Duv. *ἐρρίπτα* nach PSM. Vermuthlich ist die arabische Erklärung der syrischen vorzuziehen. Dann ergibt sich für ‚Kenntniss‘, ‚Verständniss‘ bequemer als griechisches Original *ἐμπειρίας* (Accus. Plur.).

ⲉⲛⲉⲙⲉⲛⲓⲥ Sp. 250 und 254 ist durch ⲉⲛⲉⲙⲉⲛⲓⲥ ⲛⲓⲥⲓⲥⲓⲥⲓⲥ erklärt. Das bedeutet ‚mit eigenen Augen beaufsichtigen, in Augenschein nehmen‘, also ist hier *ἐπεκταῖ*, woran DUVAL mit ? erinnert, nicht zu verwenden. Da aber ⲉⲛⲉⲙⲉⲛⲓⲥ als Uebersetzung des griechischen *ἐπεκταῖ* belegt ist (PSM. 849, l. 14), so geht man wohl nicht fehl, wenn man unser Wort als *ἐπεκταῖ* (allerdings in anderem als dem von den Lexicis verzeichneten Sinne) erklärt.

ⲉⲛⲉⲙⲉⲛⲓⲥ Sp. 255. Die Erklärung *مطالبات* ist zwar nicht ganz deutlich, passt aber keinesfalls zu *ἀπογονή*, ‚Nachkommenschaft‘ (DUVAL). Vielleicht bedeutet sie ‚Verdachtsgründe‘; dann wäre ⲉⲛⲉⲙⲉⲛⲓⲥ = *ὑπόνοια*, ‚Vordacht‘ zu lesen.

ⲉⲛⲉⲙⲉⲛⲓⲥ Sp. 257 und 254 sind gewiss zu combiniren. Die ausführlichere Erklärung lautet ⲉⲛⲉⲙⲉⲛⲓⲥ ⲛⲓⲥⲓⲥⲓⲥⲓⲥ PSM. 1646, l. 6 v. u. zeigt, dass ⲉⲛⲉⲙⲉⲛⲓⲥ eine Abtheilung der Engel ist, die auch den Namen ⲉⲛⲉⲙⲉⲛⲓⲥ ‚die hochgeehrten‘ führen. Damit stimmt, was BB. bei PSM. s. v. ⲉⲛⲉⲙⲉⲛⲓⲥ Sp. 1874 ult. u. folg. berichtet: ‚Einige von ihnen (den Engelsabtheilungen) werden ⲉⲛⲉⲙⲉⲛⲓⲥ genannt zum Zeichen ihrer Würde und Vertrautheit mit Gott.‘ Der Sinn ist wohl ‚Beisitzer‘, ⲉⲛⲉⲙⲉⲛⲓⲥ ist darnach nun als Variante von ⲉⲛⲉⲙⲉⲛⲓⲥ zu erkennen. Die Glosse aber bedeutet ‚über den Mautb^hē‘. Das kann auf Gott gehen, könnte aber auch den Obersten der Mautb^hē bezeichnen. Die erste arabische Glosse *مجمع ملز* ist nur eine ungenaue Uebersetzung von

ܥܡܬܬܐ, 'Versammlung'. Darnach ist nun das griechische Original zu bestimmen. Nicht undenkbar wäre *συμβριον*.

Sp. 261 ܥܡܬܬܐ erklärt durch ܥܡܬܬܐ ܡܬܬܥܝܢ, 'der sich überreden lässt, der Gehorsame', also kaum mit Duv. *επιστολεις*. Man hat vielmehr darin eine Verderbniss aus *επιτιθης* oder irgend einer davon abgeleiteten Form zu suchen. Die Ersetzung des *θ* durch *ܥ* ist hier wohl auf Rechnung des vorhergehenden griechischen *ϑ* (vgl. z. B. Mar Elia, *Syriac Grammar*, ed. GOTTHEIL, p. ܥܥ) zu setzen, das auch sonst diesen Einfluss zeigt (*Aram. Fremdwörter*, p. 73).

ܥܡܬܬܐ Sp. 263. Es wird durch ܥܡܬܬܐ, 'Berührung' erklärt und ausdrücklich als griechisch bezeichnet. Da nun daneben als Variante ܥܡܬܐ vorkommt, so liegt es nahe von dieser Form auszugehen und *εγγη*, 'Berührung', zu lesen, welches thatsächlich durch ܥܡܬܐ übersetzt wird. PSM. s. v.

ܥܡܬܬܐ Sp. 261 (Duv. *ἀπὸ γήματα*) richtiger mit PSM. *ἐμοιώματα* (Erklärung: ܥܡܬܐ, *الشبه*).

ܥܡܬܬܐ Sp. 266, (Variante ܥܡܬܬܐ) erklärt als ܥܡܬܐ, (Duv. *ἐξοδος*) vielleicht *ἀποκριτάριος*.

ܥܡܬܬܐ Sp. 287, erklärt durch ܥܡܬܐ (Duv. *ἀρωματιστά*) ist doch wohl ziemlich deutlich *ἀρωματοθήκη*, l. ܥܡܬܐ.

Es seien hier noch einige Identificationen Duval's erwähnt, die eine genauere Untersuchung als zweifelhaft ergibt.

ܥܡܬܐ Sp. 33, l. 15 'Schreck, Betroffenheit', Duv. *ἡ ἔγῃ* mit ?. Geht nicht an, weil die Femininendung nur bei einer sehr alten Entlehnung denkbar wäre.

ܥܡܬܐ Sp. 298 wird wie ܥܡܬܐ Sp. 111 durch ܥܡܬܐ erklärt, das schon seiner Form nach nicht etwa das gesiebte Mehl oder Getreide selbst, sondern nur den Abfall, 'die Spreu oder Kleien', bezeichnen kann (vgl. *Aram. Fremdwörter*, S. 290, l. 16 folg.). Daher ist es nicht gut denkbar, dies mit *γρῖς*, 'feinstes Weizenmehl' zu identificiren.

ܥܡܬܐ Sp. 185 und ܥܡܬܐ Sp. 192 erfordern eine längere Auseinandersetzung, weil hier einmal an einem recht augenfälligen

Beispiele gezeigt werden kann, wie wenig Verlass in einzelnen Fällen auf die uns überlieferten Glossen ist. DEVAL hat zu den beiden Wörtern *kyrtuv* oder *amentum* verglichen. Das eine bedeutet ein kleines Gewand, das andere Riemen, beides Bedeutungen, die zu den klaren arabischen und syrischen Erklärungen *ضمار* und *خيط*, die stets vom chirurgischen Verbands gelten, nicht stimmen. Neben den beiden angeführten Formen, von denen natürlich eine nothwendig falsch sein muss, findet sich noch eine DEVAL entgangene dritte, *عنصه*, PSM. 2198 mit verschieden überlieferter Vocalisation, sowohl bei BA., als auch bei BB. Das Wort macht in der That durchaus den Eindruck, als wäre es griechischer Herkunft, und auch BA. und BB. scheinen es ihrer Vocalisirung nach dafür gehalten zu haben. Es kommt weiter als Erklärung von *عنصه*, PSM. 2132 vor. Merkwürdig ist nun, dass sowohl in der Erklärung dieses Wortes als bei *عنصه* von K. als Synonym auch *عمر* angeführt wird. Dieses Wort gibt den Schlüssel zur Erklärung. *عمر* heisst (vgl. PSM. 1860) ‚das Anjochen, Anschirren‘ = *عمر* = *μα*. Die ursprüngliche Glosse betraf nun ein von jenem syrisch-arabischen Verbum *كدر* (Dozy II, 450) gebildetes Participium *مكدون*. Sie lautete etwa *عمره*, *عمره*. Entweder durch Verschreibung oder auch durch unwillkürliche Assimilation der Aussprache beim Dictiren wurde das Stichwort in *عنصه* verwandelt. Die ursprüngliche syrische Erklärung aber wurde nun von Späteren für ein arabisches Wort gehalten und als *ضمار* angesprochen. Dieses lautlich damit zusammenstimmende Wort hat aber nur die Bedeutung ‚Verband‘, und so traten dann auch andere, dasselbe bezeichnende Synonyma, wie *خيط* hinzu. Schliesslich wurde auch die Bedeutung ‚feuchte Binde‘, in der weiteren ‚feuchtes Pflaster‘ genommen. Derartige Pflaster wurden bei den Alten — wie auch noch bei uns — aus Mehl und Honig gemacht (vgl. *ʿArūch* s. v. *מִיבָצֵק*); daher ist denn auch die zweite Erklärung für *عنصه* zu verstehen. *خبیم* ist hier nicht die sonst bekannte Speise, sondern ein aus denselben Bestandtheilen zusammengesetztes Pflaster. Es ergibt sich nun daraus, dass für ein ‚Pflaster‘ bedeutendes *عنصه* im aramäischen Lexicon ferner kein Platz sein darf.

אֶמְצִי Sp. 275 'Armband' soll nach Duv. ἀγκύλιον sein. Dieses griechische Wort heisst aber nur 'kleiner Ring'; es müsste aber auch in der Bedeutung 'Armband' erhalten sein, damit die Annahme einer Entlehnung in diesem Sinne gerechtfertigt wäre. Davon abgesehen, pflegen griechische Wörter auf -ιον sonst nicht in dieser Weise umgebildet zu werden, es müsste denn gerade das Wort eine sehr alte Entlehnung sein. In diesem Falle aber würde man nach sonstigen Analogien erwarten können, das Wort auch noch in einem anderen aramäischen Dialecte wiederzufinden. Dies trifft aber nicht zu. So empfiehlt es sich denn wohl, unser Wort an targumisches אֶמְצִי, Targ. Jer. II, Num. 31, 50 (Levy, *TWB.* II, 236) anzuknüpfen. Es gehört dies zur Wurzel עָצַב, 'krümmen, binden' (hebr. עָצַב) = عَضَّ = عَقَلَ (vgl. عَقَلَ, 'Fessel' *ZDMG.* XXII, 92, Not. 8) und zu ihr lässt sich mit dem zwar nicht beispiellosen (Nöldeke, *Maul, Gramm.* 59, Z. 6 v. u.) aber immerhin ziemlich seltenen Uebergange von wurzelhaftem ع in ا, den man hier allerdings als eine Art Dissimilation auffassen kann, auch اֶמְצִי stellen. Ob nun nicht unter diesen Umständen اֶמְצִי Sp. 145 'Schleife' (vocalisirt nach Analogie von اֶמְצִי, bei dem der Wandel von א zu א, י durch das folgende שֵׁן zu erklären ist) lieber zu der genannten semitischen Wurzel zu ziehen, als mit ἀγκύλιον zu combiniren ist, verdient noch nähere Erwägung. Bei einem Fremdworte wäre der Vocalwechsel doppelt auffällig.

Damit sei der dem Griechischen gewidmete Theil dieser Scholien abgeschlossen; es möge nur noch bemerkt werden, dass man in unseren Glossen doch eine nicht ganz unerhebliche Anzahl von Wörtern trifft, die unseren griechischen Lexicis annoch fehlen. Auch 'Addenda lexicis Graecis' werden also aus ihnen zu gewinnen sein, eine Arbeit allerdings, die besonders grosse Vorsicht verlangen wird.

(Schluss folgt.)

Vedica.

By

Professor A. Hillebrandt.

I. Purandhi.

The meaning of the word *purandhi*, which is used both as a substantive and as an adjective, has not been sufficiently settled. While the large Petersburg Dictionary explains it by ‚Verständigkeit, Einsicht, Weisheit‘ (insight, wisdom), plur. ‚gute Gedanken‘ (good thoughts), and, if used as an adjective, by ‚verständlich, klug, einsichtig‘ (clever, wise), the new smaller edition gives 1) ‚Hochgefühl‘ (elatedness), ‚Begeisterung‘ (enthusiasm), 2) ‚hochgemuth, muthvoll, begeistert‘ (courageous, elated, enthusiastic). GRASSMANN vacillates still more. According to him the first meaning of the word is ‚reich, reichlich spendend‘ (rich, or, giving much), which develops into ‚vollgefüllt, Reichthum, Zufüllung des Opfergusses, Opferguss etc.‘ (filled to the brim, riches, filling in the sacrificial libation, sacrificial libation). LUDWIG translates R. V. i. 5. 3; i. 158. 2 etc. ‚Fülle‘ (plenty); x. 80. 1 ‚schwanger‘ (pregnant). The Indian authorities, especially the Nirukta vi. 13, explain it in passages where it is an epithet of Bhaga, Indra or Varuṇa by *bahudhīḥ*, *bahukarmatamah*; etc. (see Nirukta, in the *Bibliotheca Indica*, vol. iii., p. 189). The same explanation is given by Śāyana, who repeatedly refers to Yāska, in his commentary on R. V. vii. 35. 2; etc. He paraphrases it, however, also differently, by *bahukarmā* R. V. iv. 26. 7, *purāṇ dhārakaḥ paramātmā*, R. V. iv. 27. 2; *purudhīḥ* R. V. i. 5. 3; *bahuprajñah* R. V. i. 181. 2 etc.; *śobhanabuddhīḥ*, v. 35. 8. 11; *purāṇ śa-*

śīraṁ dhīyate sthāpyate yābhīr matibhis tūḥ stutir jīgrīta R. V. iv. 50. 11;
śarīradhārikāḥ śarīrābhīriddhihetur gāḥ śabdayatan etc. R. V. i. 158. 2.

Considering this wide divergence of opinions a new examination of the passages in which the word occurs will not be superfluous. I begin with those where it is used as adjective, because its meaning will there become apparent most quickly.

A. Purandhi used as an adjective.

In three passages it is an epithet of the eagle who brings the Soma, and in three others it is applied to a woman. The former are:

R. V. iv. 26. 7: *atrā purandhīr ajahād arātīḥ*

māde somasya mūrā amūrāḥ |

iv. 27. 2: *irmā purandhīr ajahād arātīḥ*

uta vātān atarach śaśuvānaḥ | —

iv. 27. 3: *ava yach chhyano asvanā adha dyoḥ*

eiṣad yadī vāta śhuḥ purandhīm |

The three passages where it refers to a woman are:

R. V. iii. 61. 1: *purāṇā devī (ushā) yuvatīḥ purandhīḥ |*

am vṛataṁ charaṁ vikṣavāre |

v. 41. 6: *pra vo vāyuḥ rathagajam kṛudhvam*

pra devaḥ vipraḥ panitāram arkaiḥ |

ishudhyava ṛtasāpah purandhīr

vaseir no atra patnīr ā dhiye dhuh.¹ |

x. 80. 1: *agnīḥ saptaḥ vājam bharaṁ dadati*

agnir vṛataṁ śrutyaṁ karmanishthām |

agnī rodasi vicharat samāñjan

agnir nārim virakukshīm purandhīm |

As the sense of the last verse shews, a *sāri virakukshī* and *purandhī* was the ideal of an Indian wife, who together with a fa-

¹ The explanation of this verse is somewhat difficult, because the wives of the gods (*devapatnīḥ*) apparently receive the epithet *ishudhyacāḥ* 'imploring'. The latter word may perhaps be taken as a plural vocative: 'May the good wives of the gods who practise pious acts, give us, o ye implorers, today (riches) for our song.'

mous son, diligent in religious works, and with horses that gain prizes, is the sum of the Rishi's wishes. Similarly *purandhi* denotes the best quality of a wife *Maitr. Samh.* iii. p. 162. 8, *Vaj. Samh.* xxii. 22, *Sākh. Śr. Sū.* viii. 18. A milk-giving cow, a strong draught-ox, a fleet horse, a clever youth, a victorious charioteer and a *purandhir yoshā* are named side by side as the most excellent things.¹

It is evident that *purandhi* on the one hand denotes one of the chief qualities of a wife, and on the other hand a quality which the eagle who brings the Soma, likewise possesses. The ancient Hindus have a great deal to say in praise of their wives and of their maidens. We hear that they adorn themselves *R. V.* i. 85. 1; x. 110. 5; A. V. xi. 1. 14. 17, and that they wear beautiful dresses *R. V.* i. 113. 7; viii. 26. 13. They further receive the following epithets: *sūnari* *R. V.* i. 48. 5; iv. 52. 1; *bhadra* *R. V.* v. 80. 6; *jushṭa vareshu samaneshu calguḥ* A. V. ii. 36. 1; *anuvrata* *R. V.* x. 34. 2; *ṛitachid* *R. V.* iv. 16. 10; *śvā* A. V. xiv. 2. 13; *adurmagali* 40; *śantivān* A. V. iii. 80. 2; *śatavāhi*, *kalyāṇi* A. V. v. 17. 12; *anavadyā patijushṭeva nari* *R. V.* i. 73. 3; *subhagā suputrā* *R. V.* x. 85. 25. 45; *subhagā* i. 167. 7; *kshemāni kṛṇvānā* x. 124. 7; *patiripo durecāḥ* iv. 5. 5; *nimiṣṭā vidatheshu pajrā* i. 167. 6; *sahamayamānā* i. 123. 10; *ahrayāṇā* vii. 80. 2; *urṇamradā yuvatir dakṣhiṇāvate* x. 18. 10. A long string of good qualities is enumerated A. V. xiv. 2. 17 ff. (compare *R. V.* x. 85. 43. 44;) *aghoracakshur apatighni*, *śyonā*, *śagmā*, *suśevā*, *suyamā grīhebhyaḥ*, *vīrasūr*, *devakāmā*, *sumanas-yamānā*, *adevighni* etc. 25. *sumahgali*, *prataraṇi grīhāṇān*, *suśevā patye*, *śvaśurāya śambhūḥ śyonā kaśṛvai*; 32. *sūryeva viśvarūpi*; 40. *adurmagali*.

I do not see that any of these attributes fits the eagle, who is chiefly praised for his velocity, as may be learned from the collection of epithets give in GRASSMANN'S *Wörterbuch zum R̥gveda* sub voce *śyena*.

¹ *Dogāhri dhenur*, *vaśhūnadrūn*, *śukḥ* *ṛpitā*, *sabhego yuvā*, *purandhir yoshā*, *jishyū vatheshṭhā*. I may add that *Maitr. Samh.* ii. p. 106. 9 *purandhi* is used together with *kulāyini ghrīṇavati* as an epithet of *Ishṭakā*. *Taitt. Samh.* iv. 3. 4 gives instead *kulāyini*, *varunāni cayoḥbāḥ*.

But some hitherto neglected passages will assist us to find the meaning which *purandhi* has, when it is applied to a wife. We read A. V. xiv. 2. 31:

*ā roha talpaṁ sumanasyaṁānā
iha prajāṁ janaya patye asmai |
indrāṇā subudhā budhyamānā
[jyotiragrāḥ] ushasaḥ prati jāgarāsi |*

"Well-disposed ascend the nuptial couch and produce progeny for thy husband. Mayest thou, watchful like Indrāṇī, awaking wake forwards the break of dawn."¹

In my opinion the latter half of the verse can only mean that the wife is to rise early, as the performance of the household work requires.² With the ancient Hindus, just as with the Teutonic nations (Weinhold, *Deutsche Frauen*, Vol. II, p. 50) the wife was the centre of the domestic life and on her probably fell the duty of providing for men and cattle. Hence it is sometimes stated that she rules the servants and the members of the household. She was the helpmate of the husband not only in conjugal duties but also in his work. Thus we read A. V. xiv. 2. 37:

prajāṁ kṛṇvāthām iha pushyatanḥ rayim |
"Produce off spring and increase our wealth."

Similarly the Mantra in the *Gṛīhyasūtras*, Āśv. I. 7. 19; Pār. I. 8. 1 etc., says: *isha ekapadī, ūrje dvipadī, vāyasposhāya tripadī*. Hence women are called R. V. I. 92. 3; *nārī apāso viśṭībhīḥ* "diligent in work" and the wife receives R. V. v. 37. 3 the epithet *ishirā*:

*radhūr iyaṁ patim icchhanty eti
ya iṁ vahāte mahiṣim ishīrām |
āśya śravyasṛād ratha ā cha ghoshat —*

"This woman here approaches, desiring a husband, who will conduct her (into his house) as an active wife."

¹ Verse 75 of the same hymn is probably not connected with this.

² Possibly R. V. I. 124. 4 *admasa na bodhayanti sasataḥ* might express the same idea, if Yāska's (iv. 16) explanation of the first word by *admasadim* or *admasanint* or Sāyana's by *pāchikā* could be accepted.

We find *ishirā* used in a similar connexion once more A. V. xix, 49. 1, where the night is compared with a woman. The verse runs as follows:

ishirā yoshā yuvatir damūnā
rātri devasya savitur bhagasya
viśvavyachāḥ suhavā sambhṛitāsrī
ā paprau dyāvāpṛthivī mahitā ||

"Resembling an active woman, a young domestic wife —, the night has filled heaven and earth."

The expression *atandrāso yuvatayaḥ* which is applied to the fingers R. V. i. 95. 2 possibly owes its origin to the same idea.

As thus diligent activity was considered by the Hindus as an important quality of a wife, it may be inferred that the *yoshā purandhī* whom the Rishi desires as eagerly as a *sapti vājanbhara* and a *putra śrutya karmanishthā*, was not a 'lovely' or 'enchanting' female, but a useful wife who takes care of the household. Hence *yoshā purandhī* is equivalent to *ishirā mahishī* or *yoshā* and *purandhī* means 'active, zealous'. This meaning evidently fits the eagle, who is called *purandhī* in the passages quoted above, quite as well as a wife. With respect to R. V. iv. 26. 7; 27. 2—3 it must be noted that the eagle is mentioned in connexion with the *Arātis* and that the quality through which he overcomes his enemies, is without a doubt his velocity. The proper translation of these passages is, "then the active bird left the *Arātis* behind"; compare also his epithet *kṛitean* R. V. x. 144. 3.

The same meaning is suitable also in the remaining passages where *purandhī* is used as an adjective. We find it applied to *Pūshan*, R. V. i. 181. 3, and possibly also R. V. ii. 41. 3; to *Pūshan* or *Vāyu* R. V. x. 64. 7. The first passage runs as follows:

yuvān pūshēvāśvinā purandhīḥ
agnīm uśhān na jarate havishmān.

"You, o *Aśvins*, the sacrificer approaches, just as *Agni*¹ (approaches) *Ushas*, just as *Pūshan* the active one."

¹ *Agni* instead of *Agnir*. See FISCHER und GELDER, *Ved. Studien*, pag. 106.

In this passage *purandhi* is certainly an adjective, not a substantive, as others have taken it. For Pūshan has several epithets of a similar import. Thus he is called *īrya*, 'moveable, nimble' R. V. vi. 54. 8:

śṛiṇvantāṁ pūshanāṁ vāyam
īryam anashtācedasam |
isānāṁ rāya imāhe |

further *ajira* in a simile,

R. V. i. 138. 2, *pra hī tvā pūshan ajirāṁ na yāmanī*
stomebhiḥ kṛiṇva rīṇavo yathā mṛidhaḥ |

"For I send thee, o Pūshan, forth like a nimble [messenger?] on the path, in order that thou mayest destroy the enemies."¹

Now it may be objected that Pūshan is also repeatedly called 'wise' or 'knowing' (*mantumat*, *prajānat*) and that hence *purandhi* might be rendered in the same manner. But as the Hindus did not consider 'cleverness' or 'wisdom' to be the chief characteristic of the eagle and of a wife, who nevertheless are called *purandhi*, the word cannot be translated by 'clever' in connexion with Pūshan. The same remark applies to the two other passages:

R. V. ii. 31. 4, *ilā bhago bṛihaddivota rodasi |*
pūshā purandhīr āśvinā adhā pati |
 x. 64. 7, *pra vo vāyūṁ rathagujāṁ purandhīm —*
stomaiḥ kṛiṇudhvāṁ sakhyāya pūshayam |

It is not absolutely impossible (though hardly probable) that *purandhi* may be a substantive in the first passage.

The word further refers to Heaven and Earth,

R. V. ix. 90. 4, *uruṇavṛyātīr abhayānī kṛiṇvan*
sanichine ā pavasvā purandhī |
apah sishāsān ushasaḥ svar gāḥ
saṁ chikrado maho asmabhyasṁ vājān |

¹ Compare also R. V. vi. 58. 3, where Pūshan's employment as a messenger (*yātri dūtyān*) is mentioned. Quickness is of course the chief quality required of a messenger, see R. V. iii. 2. 8, viii. 90. 3, x. 98. 2.

For the interpretation it is important to note that the same deities are called *jāgarūke* 'the two watchful ones' R. V. III. 54. 7. The remaining passages in which *purandhi* appears as an adjective are:

R. V. I. 116. 13, *ajohavin nāsatyā karā vāh*

mahe yāman purubhuja purandhih

śrutam tachchāsaur iva vadhṛimatyāh —

x. 39. 7, *yuvam rathena vimadāya sundhyuvam*

ny ūhathuḥ purumitrasya yoshayām |

yuvam havam vadhṛimatyā agachchhatam

yuvam sushutiḥ chakrathuḥ purandhaye.

I. 117. 19, *athā yuvām id ahvayat purandhīr*

āgachchhatam sūh vṛishayān avobhīh |

There is no reason for translating *purandhi* in any of these passages by 'plenty', by 'granting gifts', or by 'wise'. It is probable that in all three verses *Purandhi* is intended as the epithet of *Vadhṛimati*. She had no children and invoked the *Āsvins*, who as a reward gave her a son, with name *Hiranyahasta*. I think that the meaning 'zealous' well characterizes her as a devout worshipper.

(To be continued.)

Kleine Mittheilungen.

A Catalogue of the Zand and Pahlavi MSS. belonging to Khan Bahadur Dr. Hoshangji J. Âsâ, Sirdâr of the first class, Dastoor of the Pursis in the Dekhan.

1. *Âdaristân farôg*. (Phl.)

Writer: Dastoor Jamshed Edal J. Âsâ.

2. *Âdaristân farôg*. (Phl.)

Writer: Navroji Jamshedji Dastoor Jamasp Âsâ.

3. *Andarz i Âdarpâd i Mârespandân*. (Phl.)

4. *Ardâi Virâf Nâmah*. (Phl. Paz.)

Date: Roz 22. Mâh Ardibehesht. 954 Yazd.

Writer: Copied from the MS. written by Behedin kûkâ bin Mânêk bin Âsâ bin khursbed bin Mânêk of Navsâri.

5. *Bânû Gôshasp Nâmah*. (Pr.)

Date: Roz 27. Mâh Tir. 1182 Yazd.

Writer: Mobed Minocheher bin Dastoor Esfaudyâr bin Dastoor Kâmdin bin Dastoor Fredun of Bharooch.

6. *Behman Yasht with Sanskrit*.

Date: Roz 27. Mâh Amerdâd 1162 Yazd.

Writer: Mobed Shâpoor bin Herbad Fredun bin Mânêk.

7. *Bûndahishn, Visparad etc.* (Phl. Paz.)

Date: Roz 2. Mâh Sheherivar. 1186 Yazd.

Writer: Jamshed Edal J. Âsâ.

8. *Bûndahishn, Visparad etc.* (Phl. Paz.)

Date: 1108 Yazd.

Writer: Noshervanji Jamaspji Âsâ of Navsâri.

9. *Bāndahishn, Visparad etc.* (Phl. Paz.)
 Date: Roz 3. Māh Behman. 1196 Yazd.
 Writer: Jamshed Edalji Dastoor J. Āsā.
10. *Chūdeh Avestā.*
 Writer: Dastoor Jamshed Edal J. Āsā.
11. *Dādistan ī Dīnik.* (Phl.)
 Date: about A. D. 981.
 Writer: Dastoor Manushehhar Yūdān Yimān.
12. *Dāstān ī Kitāb ī Vāsf ī Amshaspendān.*
13. *Din ī Vajavkard.*
 Date: Roz 5. Māh Ābān. 1193 Yazd.
 Writer: Dastoor Jamshed Edal G. Āsā.
14. *Dīnkard.* (Phl.)
15. *Dūd ī Nekdh.* (Phl.)
 Date: Roz 29. Māh VII. Sāmvat 1875.
16. *Farhang ī Aūm yak.*
17. *Farhang ī Avestā.*
 Date: Roz 30. Māh Behman. 1137 Yazd.
 Writer: Dastoor Jamshed Jamasp Āsā.
18. *Farhang ī Dasātir and Monajāts.* (Pr.)
 Date: Roz 25. Māh XI. 1201 Yazd.
 Writer: Jamshedji Edalji Dastoor J. Āsā. Only the Monajāts
 ne written by J. E. Dastoor.
19. *Fargard ī hashtum.*
 Date: Roz 27. Māh Dey. 1187 Yazd.
 Writer: Dastoor Barzoo bin Dastoor Dārāb Pāhālan.
20. *Farhang ī Pehlevi.*
 Writer: Dastoor Jamshed Edal J. Āsā.
21. *Farhang ī Pehlevi.*
 Date: Roz 30. Māh Ādar. 1209 Yazd.
 Writer: Mobed Hormazd bin Tehemūras bin Khorshed bin Ru-
 stam Bajān.

22. *Farhang i Pehlevî and Khordeh Avestâ with Farsî.*
 Date: Roz 1. Mâh Khordâd. 1177 Yazd.
 Writer: Edal bin Dastoor Dârabji bin Jamshedji J. Âsâ.
23. *Farhang i Shikand Gûmânîk Vijâr.*
24. *Farhang i Shikand Gûmânîk Vijâr.*
 Writer: Dastoor Jamshed Edal J. Âsâ.
25. *Fareardin Yasht. (Pr.)*
 Date: Roz 21. Mâh Favardin. 1093 Yazd.
 Writer: Jamasp Dastoor Hakim Dastoor Ardashir Dastoor No-
 shervân Dastoor Zarâtosht.
26. *Fareardin Yasht dar Farsî.*
27. *Farâmorz and Lohôrâsp Nâme. (Pr.)*
 Date: Roz 8. Mâh Sheherivar. 1075 Yazd.
28. *Haftâd û hasht pûrsish û pâsukh.*
29. *Haftâd û hasht pûrsish û pâsukh. (Pr.)*
 Date: Copied from MSS. written in the year 1142 Yazd.
30. *Hâvanim and Visapâm. (Pr.)*
 Date: Roz 2. Mâh xii. 1151 Yazd.
 Writer: Herbad Shapoor bin Herbad Fredûn bin Mobed Manek
 bin Kaikobad bin Kavoc.
31. *Jâmâspî. (Phl.)*
32. *Jâmâspî Manzûm. (Pr.)*
 Date: Roz gosh. Mâh Dey. 1144 Yazd.
 Writer: Copied from the MS. written by Mobed Faramorz bin
 Rustam bin Khorshed.
33. *Jâvidân i Khird.*
34. *Kâradmak i Ardashir. (Phl.)*
 Has Hâvanim and Visapâm in addition.
35. *Kholôso i Dîn. (Pr.)*
36. *Khordeh Avestâ.*
 Date: Roz 6. Mâh Amerdâd. 1102 Yazd.
 Writer: Bâhmard Dastoor Rustam Dastoor Jamasp Dastoor Ba-
 hânushâh.

37. *Khordeh Avestâ.*

Writer: Behemanji Dastoor Jamaspji Dastoor Jamasp Âsâ.

38. *Khordeh Avestâ ba mâni i Pehlevî.*

Date: Roz 6. Mâh Ardîbehesht. 1182 Yazd.

Writer: Dastoor Jamshed Edal J. Âsâ.

39. *Khordâd Tîr Gosh Rashne Râm Ardîbehesht Sâde.*

Writer: Navroz Dastoor Jamshed Edal J. Âsâ.

40. *Kitâb i Farsi Dâdâr bin Dodokht. (Pr.)*41. *Kissa i Kâûs va Afshâd. (Pr.)*

Date: Roz 27. Mâh XI. 1002 Yazd.

Writer: Rustam Dastoor Sheheryâr.

42. *Kissa i Sanjân.*

Writer: Copied from the original of Ardeshir Beherâm bin Ardeshir.

43. *Mâdigân i Ahunvar. (Phil.)*44. *Mâdigân i Chatrang. (Phil.)*45. *Mâdigân i Darakht i Âsarek. (Phil.)*46. *Mâdigân i Khordâd yom u Farvardîn bîna. (Phil.)*47. *Mâdigân i Khoro i Kavâtân Anoshakrûbân. (Phil.)*48. *Mâdigân i Shapik va Kustik. (Phil.)*49. *Maulûd i Zartosht. (Pr.)*

Date: Roz 18. Mâh Dey. 1022 Yazd.

Writer: Erach Dastoor Khorshed Dastoor Hoshang of Navsâri.

50. *Mino-i Khard. (Paz.)*

Date: Roz 7. Mâh Âdar. 1157 Yazd.

Writer: Tehemuras Dastoor Minocheher bin Beheram J. Âsâ.

51. *Mino-i Khard. (Paz.)*

Date: Roz 1. Mâh Khordâd. 1199 Yazd.

Writer: Dastoor Jamshed Edal J. Âsâ.

52. *Mino-i Khard.*

Date: Roz 5. Mâh Meher. 1204 Yazd.

Writer: Dastoor Jamshed Edal J. Âsâ.

53. *Muttafarrakât i dîni. (Pr.)*

Date: Roz 7. Mâh VII. 1065 Yazd.

Writer: Dâdâ Hormazdiyâr Kâmdîn Sanjânâ.

54. *Muttafarvakât i dîni*. (Phl. Paz. Pr.)
 Date: Roz 26. Mâh Dey. 1187 Yazd.
 Writer: Dastoor Jamshed Edal J. Âsâ.
55. *Nirang i Ayyashtan i Pehlevî*.
56. *Nirang i Kusti*.
57. *Nirangastân i Pehlevî*.
 Date: Roz 3. Mâh Ardibehesht. 1097 Yazd.
 Writer: Dastoor Jamasp Âsâ.
58. *Nirangastân i Pehlevî*.
 Date: Roz 24. Mâh Âdar. 1197 Yazd.
 Writer: Jamshed Edal Dastoor Jamasp Âsâ.
59. *Ogmadecha with Sanskrit*.
60. *Pand Nâmak*.
 Date: Roz 26. Mâh Beheman. 1204 Yazd.
61. *Patet i Pashemâni*. (Paz. Pr.)
62. *Paragna and Darûn Yashtan*.
 Date: Roz 14. Mâh Âbân. 1191 Yazd.
 Writer: Jamshed Dastoor Edalji J. Âsâ.
63. *Paragna and Darûn Yashtan*.
 Date: Roz 21. Mâh ii. 1204 Yazd.
 Writer: Navroz Dastoor Jamshedji Edalji J. Âsâ.
64. *Paragna and Darûn Yashtan*.
 Date: Roz 14. Mâh Âbân. 1191 Yazd.
 Writer: Jamshed Dastoor Edal J. Âsâ. Copied from the MS.
 written on the day Khorsed. Mâh Âbân. 1048 Yazd. The
 original writer was Dârâb Noroz Shapoor H. Ramyâr.
65. *Rivâyat*. (Phl. Paz. Pr.)
 Date: Roz 26. Mâh? Šahvat 1867.
 Writer: Noshervan Dastoor Jamshed J. Âsâ.
66. *Saddarbândahishn, Kîrnâmak i Ardashir, Ardâ Virâf and Gosht
 i Freyân*. (Phl.)
 Date: Roz 18. Mâh Âbân. 1190 Yazd.
 Writer: Dastoor Jamshed Edal J. Âsâ.

67. *Saddar i Nasar*. (Pr.)

Date: Roz 7. Mâh Meher. 1204 Yazd.

Writer: Dastoor Jamshed Edal J. Âsâ.

68. *Saddar i Nasar*.

Date: 1211 Yazd.

Writer: The half portion was written by Dâdâr Hormazdyâr and the latter portion by Navroz Dastoor Jamshed Edal J. Âsâ.

69. *Sharistân i chihâr Chaman*. (Pr.)

Date: 1th of Jamadil Aval. 1213 Hijri.

70. *Shâyast lâ Shâyast*. (Phl.)

71. *Shikand Gûmânîk Vijâr*. (Paz.)

Date: Roz 1. Mâh 11. 1211 Yazd.

Writer: Dastoor Jamshed Edal J. Âsâ; copied from the MSS. of Kâkâ Âsâdin. The copy which was sent to Dr. West.

72. *Shikand Gûmânîk Vijâr*. (Phl.)

Writer: Jamshed Edal Dastoor J. Âsâ.

73. *Shikand Gûmânîk Vijâr*.

Date: Roz 15. Mâh Sefandarmad. 1211 Yazd.

Writer: Navroz Dastoor Jamshed Edal J. Âsâ.

74. *Sitâyash Nâme*. (Pr.)

Date: Roz 8. Mâh vi. 1207 Yazd.

Writer: Jamshed Dastoor Edal J. Âsâ.

75. *Vasf-i Ameshôspendân*. (Phl.)

76. *Vendîdâd Sâdeh with Nerang*.

Date: Roz 11. Mâh Behman. 1015 Yazd.

77. *Vendîdâd with Pehlevî*.

Date: 1106 Yazd.

Writer: Dastoor Jamshed Jamasp Âsâ.

78. *Vendîdâd with Pehlevî*.

Date: Roz 14. Mâh xii. 1194 Yazd.

Writer: Dastoor Jamshed Rustam Khorshed Dastoor J. Âsâ.

79. *Virâf i Kâvêš*.

Date: Copied from the MS. dated Roz 12. Mâh vii. 902 Yazd.

80. *Vīrāf ī Kāla*. (Pr.)

81. *Vīrāf ī Pazand* (*Arda ī Vīrāf nāmah*).

82. *Vishtāsp bā Nirang*.

Date: Roz 10. Māh Ādar 1174 Yazd.

Writer: Shapoor bin Fredūn Mānek bin Hormazd bin Kaikobād.

83. *Vispered bā māni ī Pehlevi*.

84. *Yaçna with Pehlevi*.

Date: Roz 30. Māh Meher. 1189 Yazd.

Writer: Dastoor Tehmūr Dastoor Minocheher Beherām J. Āsā.

85. *Yaçna with Pehlevi*.

Date: Seems to be very old. It is an Irānyan MS.

86. *Yaçna with Pehlevi*.

Date: Roz 4. Māh Shahrevar. 1151 Yazd.

Writer: Dastoor Beheman Dastoor Jamshed J. Āsā.

87. *Yasht ī Hudokht with Sanskrit*.

88. *Zartusht Nāmeh*. (Pr.)

Date: Roz 22. Māh Khordād. 1044 Yazd.

Writer: Herbad Dārāb Hormazdyār bin Kavamuddīn bin Kaikobād Sanjānā.

89. *Zohar ī bāstān ī Vakhshūr Zartosht*. (Pr.)

Notiz zur Abhandlung S. 51: *Faustus von Byzanz* und Dr. Lauer's deutsche Uebersetzung von P. G. MENEVISCHIAN. — Mit Bezug auf die in dieser Abhandlung niedergelegte Beurtheilung der LAUER'schen Uebersetzung des *Faustus* von Byzanz ist zu bemerken, dass bereits im Jahre 1882 Prof. H. HÜRSCHMANN im *Literarischen Centralblatt* (S. 154) über die Arbeit LAUER's im gleichen Sinne sich geäußert und eine Reihe von Stellen namhaft gemacht hat, welche sein Urtheil bestätigen. Die Leser unserer Zeitschrift werden gut thun, die gehaltvolle Recension HÜRSCHMANN's zur Vervollständigung der Abhandlung von MENEVISCHIAN im *Literarischen Centralblatt* nachzulesen.

FRIEDRICH MÖLLER.

VIII. Internationaler Orientalisten-Congress.

Laut Beschlusses vom 2. October 1886 des vii. Congresses in Wien und mit a. h. Genehmigung Seiner Majestät des Königs von Schweden und Norwegen wird der achte internationale Orientalisten-Congress in diesem Jahre vom 1. bis 14. September in Stockholm und Christiania stattfinden.

Seine Majestät der König von Schweden und Norwegen OSCAR II. hat das Protectorat und die Ehrenpräsidentschaft des Congresses anzunehmen geruht.

Die Mitgliedschaft des Congresses und damit das Anrecht auf die Publicationen desselben wird durch Einzahlung von 20 Franken erworben.

Anmeldungen und Einzahlungen sind an den General-Secretär des Congresses CARLO Grafen LANDBERG in Stuttgart zu richten, bei welchem auch das ausführliche Programm erhältlich ist. Diejenigen Herren Orientalisten, welche das Programm noch nicht bekommen haben, werden gebeten diese Anzeige als eine persönliche Einladung zu betrachten.

STOCKHOLM UND CHRISTIANIA, im Mai 1889.

Das Organisations-Comité.

Glossen zum Corpus Inscriptionum Semiticarum.¹

Von

D. H. Müller.

Der Tag, an welchem E. RENAN in Gemeinschaft mit DE SAULCY, LONGPERIER und WADDINGTON der Académie des Inscriptions et Belles-Lettres den Antrag auf Herausgabe des Corpus Inscriptionum Semiticarum unterbreitete und begründete, der 25. Januar 1867, wird ein wichtiger Gedenktag in der Geschichte der semitischen Epigraphik und Sprachkunde bleiben. Das Institut de France hat nicht nur einen kräftigen Anstoss gegeben zur Sichtung und Erforschung des bereits vorhandenen epigraphischen Materials, sondern ununterbrochen seine Anstrengung darauf gerichtet, dass neue Gebiete durchforscht und zahlreiche Inschriften gesammelt werden.

Wenn man heute nach mehr als zwei Decennien die rege epigraphische Thätigkeit und das reiche, zum Theil auch ganz zuverlässige Material betrachtet, so darf man es aussprechen, dass dies zum nicht geringsten Theil das Verdienst der vom Institut unternommenen Herausgabe des *Corpus* sei.

Kein Land hat aber in den letzten zwei Decennien, wenn man von den grossen assyrisch-babylonischen Funden absieht, mehr epigraphisches Material geliefert, als Arabien. Im Auftrage des Instituts hat JOSEPH HALÉVY seine an Gefahren und Erfolgen so reiche Ent-

¹ *Corpus Inscriptionum Semiticarum ab Academia Inscriptionum et Litterarum humaniorum conditum atque digestum. Pars quarta inscriptiones himyariticas et sabaeas continens. Tomus I. Parisiis, E Republicae Typographeo, MDCCCLXXXIX.*

deckungsreise unternommen, auf der er die Ruinen der meisten alten Burgen durchforscht und nahezu 700 Inschriften gefunden hat. Durch HALÉVY's Entdeckungen und Arbeiten erhielt ich den Impuls mich diesen Gebieten zuzuwenden, und durch meine Anregung haben zwei österreichische Forscher, SIEGFRIED LANGER und EDUARD GLASER, das von HALÉVY Begonnene in würdiger Weise fortgesetzt. Gleichzeitig wurden auch die nördlichen Karavanenstrassen Arabiens von HUBER, DOBOSZY und ERTING untersucht und reiche epigraphische Beute heimgebracht. Nicht nur Ueberreste alter sabäischer (minäischer) Colonien, sondern auch Inschriften in einer bis jetzt unbekannten Schrift und einem nordarabischen Dialecte wurden zu Tage gefördert und zahlreiche nabatäische Monumente copirt und abgeklatscht.

Als die Akademie den Beschluss fasste, die südarabischen Inschriften in einem Bande des *Corpus* zu vereinigen, waren es etwa 100 Inschriften, die in Europa theils in Originalen und theils in Copien bekannt waren. Heute wird wohl der sabäisch-himjarische Band allein gegen 1500 Nummern zählen müssen.

Auch das Verständniss der Inschriften hat seither durch die gemeinsame Arbeit der Forscher viel gewonnen, die historisch-chronologische Anordnung und Sichtung derselben darf ich wohl als mein bescheidenes Verdienst in Anspruch nehmen. Für die Archäologie und Geographie Südarabiens waren die Arbeiten A. v. KREMER's und SPRENGER's bahnbrechend und fanden ihre Ergänzung und Erweiterung in der Veröffentlichung der Schriften Hamdāni's. Die Publicationen GLASER's über die Topographie Südarabiens sind ohne Zweifel von sehr grossem Werthe.

Aber auch heute noch bieten die sabäischen Inschriften sehr grosse Schwierigkeiten, die zum Theile erst in der Zukunft, wenn neue Funde gemacht sind, werden überwunden werden können. Ausgrabungen dürften reiche Ausbeute gewähren, aber, wie die politischen Verhältnisse liegen, wird es kaum möglich sein, solche in den nächsten Decennien zu unternehmen. Wir müssen uns daher mit dem Vorhandenen begnügen und dürfen unter Benützung der

verfügbaren Hilfsmittel uns wohl an die Herausgabe aller bis jetzt gesammelten Inschriften und Inschriftenfragmente wagen.

Ich selbst wurde durch eine Einladung ERNEST RENAN's berufen, an der Herausgabe dieses Theiles des *Corpus* theilzunehmen und ich war auch bereit, dieser ehrenvollen Einladung Folge zu leisten. Später stellten sich jedoch einer gemeinsamen Arbeit mit den Herausgebern dieses Theiles Schwierigkeiten entgegen.

Wir begrüßen den Beginn dieser Publication mit Freude, weil wir hoffen, dass durch die Vereinigung der zerstreuten Theile dieser Epigraphik in ein einziges grosses Werk dieses Forschungsgebiet übersichtlicher und den verwandten Disciplinen zugänglicher gemacht werden wird. Bei dem Umstande, dass ich seit fast anderthalb Decennien auf dem Gebiete der sabäischen Inschriften thätigen Antheil nahm, bei dem Umstande ferner, dass mich die Commission des *Corpus* direct aufgefordert hatte, an den Arbeiten dieses Bandes mich zu betheiligen, glaube ich berechtigt und verpflichtet zu sein, zu der neuen Publication Stellung zu nehmen und der Oeffentlichkeit darüber zu berichten.

Wie die Herausgeber mit Recht bemerken, hätte dieser Band mit den Inschriften von Ma'rib (Marjab), der alten Metropole der sabäischen Könige, beginnen müssen. Opportunitätsgründe, denen ein gewisser Grad von Berechtigung nicht abgesprochen werden kann, bewogen die Herausgeber, mit Šan'a, der heutigen Residenzstadt Jemens, den Anfang zu machen.

Freilich bietet der Abschnitt über Šan'a kein einheitliches Ganzes; denn von den 34 Nummern, die in Šan'a gefunden wurden, sind viele dorthin von nah und fern zum Verkaufe gebracht worden. Von der Umgegend von Šan'a (Bait-Baus, Giráf und Hadaḳân) sind im Ganzen weitere fünf Inschriften bekannt. Das zweite Capitel (Nr. 40—48) behandelt die in der Umgegend von Dûrân und in der Qâ' Gahrân von LANGER entdeckten und von mir publicirten Inschriften, die einige eigenthümliche dialectische Erscheinungen aufweisen. Das dritte und letzte Capitel (49—69) enthält Inschriften aus

Ghaimân. Unter diesen 69 Nummern sind nur 18 neu,¹ alle übrigen waren schon früher bekannt, die meisten, besonders die grösseren, mit ausführlichen Commentaren publicirt.

Das erste, was wir von einem Werke dieser Art verlangen müssen, ist eine möglichst authentische Reproduction der Inschriften. Soweit die Originale zugänglich oder Abklatsche vorhanden waren, bieten die Tafeln ganz ausgezeichnete Lichtdrucke von denselben. Auch die älteren Copien sind in entsprechender Weise wiedergegeben. Dagegen muss ich es als einen grossen Mangel bezeichnen, dass die Copien GLASER's nicht facsimilirt worden sind. Die Wiedergabe in modernen sabäischen Typen ist durchaus ungenügend und gibt kein richtiges Bild von dem Zustande der ursprünglichen Copien. Noch mehr zu bedauern ist es, dass selbst die LANGER'schen Copien, die bereits veröffentlicht sind, nicht zum Wiederabdrucke gelangten. Die Kosten können dabei keine Rolle gespielt haben, denn unter den reproducirten Inschriften sind einige in so splendorer Weise und in so grossem Massstabe wiedergegeben worden, dass man meinen könnte, das Institut verfüge über ungeheure Summen. Bevor aber Geld für prachtvolle Ausstattung verwendet wird, muss den unumgänglichen Anforderungen der Wissenschaft vollständig Genüge geleistet werden.

Eine weitere Bedingung der sicheren Entzifferung ist eine genaue und sorgfältige Lesung, die bei undeutlichen und verwischten Denkmälern ein ganz besonders gutes Auge und ein wiederholtes Prüfen aller vorhandenen Spuren erfordert. Wir müssen leider sagen, dass in vielen Fällen die Herausgeber sich auch dort an die ihnen vorliegenden Copien gehalten haben, wo die Abklatsche oder Lichtdrucke bei eingehender und genauer Prüfung andere Lesarten bieten.

Bei der Behandlung eines epigraphischen Textes muss die Kritik noch in viel höherem Masse streng conservativ sein, als bei Hand-

¹ Es sind die Nummern 3, 7, 12—14, 18, 19, 23—27, 29, 31—35, meistens kleine Inschriften oder Fragmente von wenigen Zeilen oder Buchstaben.

schriften, die oft wiederholt durch verschiedene Abschreiber copirt worden sind. Gegen die sichere Lesung des Abklatsches oder Lichtdruckes darf nur in sehr seltenen Fällen eine Verbesserung gewagt werden und auch die Copien besonders deutlicher Inschriften, wo die Copisten ihre Lesungen als sicher hinstellen, dürfen nur mit äusserster Vorsicht und in möglichstem Anschluss an die gegebenen Buchstabenformen geändert werden. Die Herausgeber sind aber leicht geneigt Verbesserungen vorzuschlagen gegen die deutlichen Lesungen der Originale und Abklatsche und scheuen sich nicht, selbst bei Uebereinstimmung der von verschiedenen Reisenden und zu verschiedenen Zeiten angefertigten Copien, sehr starke, mit den Buchstabenformen schwer in Einklang zu bringende Veränderungen vorzunehmen. Sie sind überhaupt gegen jede neue Wurzel und Form eingenommen und suchen darin einen schon bekannten Stamm oder eine häufig formelhaft wiederkehrende Redewendung zu erkennen.

Das Ergänzen der Inschriften fordert auch grosse Vorsicht und darf nur dort versucht werden, wo für die vorgeschlagene Ergänzung eine gewisse Wahrscheinlichkeit vorhanden ist. In dem vorliegenden Werke wird diese Vorsicht öfters nicht beobachtet.

In der Uebersetzung sind selbst sehr häufig wiederkehrende und ihrer Bedeutung vollkommen gesicherte Wörter nicht ganz präcis oder sogar unrichtig wiedergegeben.

Der Commentar sollte in bündigster Kürze die wesentlichen Erklärungen geben und alles Ueberflüssige, zur Sache nicht streng Gehörige ausschliessen. Im Gegensatz dazu vermessen wir öfters nothwendige Erklärungen, die allerdings jedem Fachmanne (Sabaïsten) bekannt sein müssen, für den selbst gut geschulten Semitisten aber durchaus nicht selbstverständlich erscheinen. Die Hinweise auf andere Werke sind in solchen Fällen nicht ausreichend. Andererseits werden hie und da Bemerkungen in voller Weitläufigkeit gemacht, die besser weggeblieben wären.

Die Aussprache der Eigennamen ist oft nicht leicht anzugeben. Man kann es daher den Herausgebern nicht als Fehler anrechnen, wenn sie öfters einen Vocal setzen, wo möglicherweise ein anderer

gesprochen werden muss. Dagegen hätten einige besonders häufig wiederkehrende Eigennamen, deren Aussprache durch das Arabische ziemlich sicher steht, nicht falsch ausgesprochen werden sollen.

Die Herausgeber haben sich ziemlich selten auf Etymologien eingelassen und haben Recht daran gethan. Wo sie es aber versuchten, sind dieselben fast immer nicht glücklich ausgefallen.

Der jüdische Einfluss in Jemen war unstreitig zu einer gewissen Zeit sehr bedeutend, aber in einzelnen Wörtern und Formen, die gemeinsemitisch sind, deshalb jüdischen Einfluss zu erkennen, weil sie mehr ans Hebräische als ans Nordarabische anklingen, halte ich durchaus für verfehlt.

Die geographischen Belege sind nicht immer ausreichend, nicht einmal Hamdān's Gazirat und Iklil sind in erschöpfender Weise benützt.

Die lateinische Uebersetzung lässt öfters an Klarheit und Correctheit manches zu wünschen übrig.¹

Last not least haben die Herausgeber im Erkennen des Sinnes der Inschriften und in der Erklärung schwieriger Stellen nicht jenen epigraphischen Takt und jene philologische Kritik bekundet, welche die Grundbedingungen einer jeden glücklichen Entzifferung sind.

Zur Begründung der von mir ausgesprochenen Behauptungen und Urtheile lasse ich eine Reihe von Bemerkungen folgen, in denen die wesentlichsten Ausstellungen aufgezählt werden. Ich wollte in dieser Liste durchaus nicht erschöpfend sein. Nach den aufgestellten Principien werden die von mir nicht berührten Punkte leicht ergänzt werden können. Einen Punkt muss ich besonders hervorheben. Im Commentare werden oft Verbesserungen in anderen Inschriften vorgeschlagen; ich habe diese Stellen grösstentheils deshalb nicht untersucht, weil wir ja später Gelegenheit haben werden, die Stellen in ihrem Zusammenhange zu prüfen. Wo ich sie geprüft habe,

¹ Ausser den im Folgenden angezeigten Stellen seien hier noch angeführt: „uspotes“ für „posteri“ Nr. 2, 2, 24, 3, 29, 1, 4, 40, 1, 43, 1; „ja mense“ für „mense“ pag. 16, 19, 78; „area subdiali moniverunt“ pag. 64 (Nr. 40, 2).

zeigte sich in den Verbesserungen dieselbe Kühnheit und geringe Vorsicht wie in den besprochenen Texten.

In der Einleitung zum ersten Artikel über Šanā wird aus einem unedirten Steinfragment SCHEFER's das Wort 𐤔𐤏𐤏 mitgetheilt, welches mit dem bekannten 𐤔𐤏𐤏 der Völkertafel (Gen. 10, 17) zusammengestellt wird. Bei der Wichtigkeit des Wortes wäre die genaue Angabe des Zusammenhanges sehr wünschenswerth gewesen, denn so ganz stimmt das Wort mit der Tradition doch nicht überein. Die Umstellung des 𐤔 ist durchaus nicht leicht zu erklären. Daneben ist an das Schloss Dūram (𐤃𐤓𐤓), im Wādī Dahr, zu erinnern.¹

Trotz Hamdānī und Bekrī u. A. bin ich nicht davon überzeugt, dass das biblische Uzal (𐤀𐤆𐤏) dem heutigen Šanā entspreche. Auf mich macht es den Eindruck, als ob die Araber diese Identificirung den Juden entlehnt haben. Solange dies inschriftlich nicht belegt ist, scheint es mir besser, die Frage unentschieden zu lassen. Zu 𐤀𐤆𐤏 ist übrigens an inschriftliches 𐤀𐤆𐤏 zu erinnern.²

Pag. 2 ist der längere Excurs über Bekrī von ‚Abou 'Obaid — de quo HARTWIG DEKENBOURG, *Les manuscrits arabes de l'Escorial* 1, p. 524* als nicht hiergehörig zu streichen.

Nr. 1, Pag. 4—7. Wenn 𐤔𐤏𐤏𐤓 aus 𐤔𐤏𐤏𐤓𐤓 abgekürzt ist, muss es Wabb'att (nicht Wahaba'tat) ausgesprochen werden. Dasselbe gilt von 𐤔𐤏𐤏𐤓 und den übrigen mit 𐤔𐤏𐤏 zusammengesetzten Eigenamen.³

Ebenso muss 𐤔𐤏𐤓, wenn es von 𐤔𐤏𐤓 hergeleitet wird, *Jafidu* transcribirt werden und nicht *Jafidu*.

Die Zusammenstellung von sab. 𐤔𐤏𐤓, hebr. 𐤔𐤏𐤓 mit arab. سَام ‚pretio venditare‘ ist aus lautlichen Gründen unzulässig. Der hebräischen Wurzel 𐤔𐤏𐤓 muss im Arabischen شَم entsprechen. Ich habe schon in der 9. Auflage von GESSENIUS, *Hebräisches Wörterbuch* thatsächlich diese Wurzel verglichen in der Bedeutung ‚das Schwert in die Scheide geben (stecken)‘. Damit hängt wohl auch شَيْمَة ‚Naturanlage‘ (eigent-

¹ Vgl. *Baryen und Schlösser*, S. 28 und 61.

² Vgl. Os. 35, 1 und *Sabäische Denkmäler*, S. 21, ferner Jāqūt s. v. يَاظِل.

³ Vgl. Nr. 2, 1. 2. 5, 1. 24, 1. 2. 37, 4.

ist eine starke Zumuthung, dass ich קרר für קרר verlesen habe! Die Herausgeber konnten sich später von der Unrichtigkeit derselben durch Einsicht in den Abklatsch überzeugen. Der Lichtdruck zeigt meine Lesung ebenso deutlich. Sie haben diese Vermuthung auf S. 65, Col. II in aller Form zurückgenommen.

Z. 2 קרר ist Causativ von קרר 'besitzen' und heisst 'in Besitz übergeben, widmen, weihen', keineswegs aber 'geloben'. Die Uebersetzung 'vovit' ist daher unrichtig. Es muss stets 'dedicavit' oder 'consecravit' übersetzt werden.¹

Z. 6. Ueber מטר ארזן 'septa Ahguri' hätten die Herausgeber Aufschluss bei Hamdāni sich holen können. Hamdāni kennt folgende Nomina loci مطار 124, 5, مطار 121, 8. 124, 5, مطاران, مطارة اجم, مطارة اجم, مطارة التجدات 168, 10. Die letzteren im Gauß. Ein ähnliches Nomen loci ist מטר = مطار, Plural von مطارة. Der Beisatz ארזן war nöthig, weil es eben verschiedene מטר gegeben hat. Was ארזן betrifft, so hätten sie sich nicht auf den 'auctor elanculus' bei Jāc. v, p. 13 berufen sollen. Dieselbe Thatsache wird in einem Verse eines Tobba bezeugt:

وما عَكَرَ من دار الملوك بدار هوان ولا الأثغِيرَ

Dieser Vers ist schon in meinen *Südarabischen Studien*, S. 55 und *Burgen und Schlösser*, S. 89 angeführt. Ausserdem musste ihnen der Ort اجم aus Hamdāni bekannt sein, der zwei verschiedene Ortschaften dieses Namens kennt: الأجم في بلد عنسى 92, 19. 109, 4 und أجم شبام 72, 7. 103, 26. 107, 8. Das letztere ist wohl in unserer Inschrift gemeint. In der Nähe von Schibām ist also auch מטר ארזן zu suchen.

Z. 9. Die Thatsache, dass $\bar{x} = j$ ist, wurde zuerst von mir in der *ZDMG.*, Bd. XXIX, S. 618 ff. festgestellt und nicht von PRAETORIUS im *Literaturblatt für orientalische Philologie*, I, 29—30.

Wie die Wurzel קר auch nur 'entfernt verwandt' mit קר sein soll, weiss ich nicht; sie bedeutet übrigens 'etwas mit Ernst und Eifer thun'.

¹ קר wird fälschlicherweise 'vovit' 2, 2. 3, 3. 5, 1. 19, 2. 30, 2. 67, 2 übersetzt, dagegen richtig durch 'consecravit' 30, 5 und 37, 1.

Nr. 4 waren die Ausdrücke **נאסא** | **והשקן** zu erklären.

Nr. 5, Pag. 13—15. Die Inschrift besteht aus zwei Fragmenten, welche, wie schon längst erkannt worden war, zusammen gehören. Sie lauten:

עאל | ודרסב | ונחמו | ו | ונשאב | ו | ית
תר | דראם | ען | דמרם | עת | ונרבען | ו |

Die Herausgeber ergänzen die Inschrift folgendermassen:

יד | עאל | ודרסב | ונחמו | ונשאב | ו | ית | ונרבען | ו | הקני
עתהר | דראם | ען | דמרם | מוהינת | ונרבען | ו | עתהר

Die Zusammenschweissung der beiden Fragmente ist in dieser Weise unmöglich. Schon die Verbindung „et eorum filii, et Našakarib“ ist in den Inschriften undenkbar, weil auf das Wort **ונחמו** stets die Aufzählung der Namen folgen muss. Dazu kommt, dass auf dem sehr deutlichen Lichtdrucke, wie ja auch auf den Copien das erste Fragment auf **ו** ausgeht und das zweite mit **ו** beginnt,¹ während in dem im *Corpus* recipirten Texte das eine **ו** einfach eliminirt ist, wozu durchaus kein berechtigter Grund vorlag, vielmehr muss die Stelle etwa **ונשאב || ונרבען || ונחמו** ergänzt werden. Anstatt **ונרבען** kann auch **ונבאל** oder ein anderer mit **ו** beginnender Eigennamen gelesen werden.

In der zweiten Zeile steht deutlich **דמרם**, die Einfügung des Trennungsstriches ist willkürlich und die Ergänzung unpassend; **דמרם** mit Mimation ist ganz bestimmt beizubehalten. Freilich findet sich an einer Stelle (Hal. 172, 2) **מרד** | **בעל** ohne Mim, aber auch sonst kommen Personen- und Ortsnamen bald mit bald ohne Mimation vor. Die beiden anderen Stellen, die im Commentare angeführt werden, sind nicht beweiskräftig: **מרד** | **ערי** | OM. 9, 4 werden doch die Herausgeber gegen den deutlichen Wortlaut nicht in **מרד** verändern wollen, und **מרד** | **בעלת** | OM. 13, 1 ist eine Vermuthung und Ergänzung von mir für **מרד** | **בעלת**, das also ebenso gut **מרדס** | **בעלת** gelesen werden kann. Die Lesung **מרדענת** ist, abgesehen davon, dass das **נ** zu **מרדס** gehört, schon deswegen wenig wahrscheinlich, weil man neben **ונרבען** auch **מרדענת**

¹ Das **ו** ist auf beiden Fragmenten ganz unversehrt.

mit dem demonstrativen *w* erwarten müsste; auch sind nach der ersten Zeile zu schliessen viel mehr Buchstaben ausgefallen.

Ich bin daher der Ansicht, dass etwa *עַתָּה יִסְכְּכֵן* den Thurm . . . 'at und die Lagerstätte' (hebr. *מַרְכָּץ*, arab. *مَرْيَض*) zu ergänzen sei. Der Name des Thurmes kann verschiedenfach gelesen werden. Auf *עַתָּה* auslautende Ortsnamen sind mir *הַרְעָתָה*, *הַצֶּעֶתָה* und *בִּצְעָתָה* bekannt. Ob *הַקָּקִי* richtig sei, lasse ich dahin gestellt. Die Inschrift scheint mir nicht ein Exvoto, sondern eine Bauinschrift zu sein.

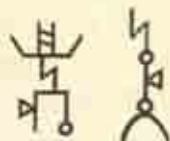
Zu *דִּדְכָרִיב* und den weiteren Eigennamen ist auch die Inschrift des Brit. Mus. (Glaser-Collection?) in der *Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenlandes*, II, 2 zu vergleichen, wo neben *דִּדְכָרִיב* noch die Namen *נִשְׁאָכִיב* und *הַבְּעָלִיב* vorkommen, eine Inschrift, die allerdings im Jahre 1887 den Herausgebern noch nicht zugänglich sein konnte. Auch der Name *דִּדְכָס* (HAL. 353, 1) war zu vergleichen. Im Commentar wird *דִּד* mit hebr. *דִּד* (syr. *ḏī*) zusammengestellt, dann musste aber nach dem bekannten Vocalgesetze (hebr. *ō* = arab. *ā*) *Dādkarīb*, nicht *Dōdkarīb* geschrieben werden. Auch die Schreibung *Jedī a'īl* mit Pataḥ furtivum ist ein Hebraismus.

Die Etymologie von *עַרְן* nach Kamūs *ديار بعيدة = عرن*, war vollkommen überflüssig, nachdem die heutige Aussprache, wie die Herausgeber hinzufügen, 'Irrān' lautet, ebenso gehören die Nachweise zu *עַרְן* nicht hieher. Dagegen durfte die abweichende Ansicht, dass *עַרְן* Appellativum in der Bedeutung 'Burg' sein kann, nicht mit Stillschweigen übergangen werden.

Nr. 6, Pag. 15—19. Von dieser Inschrift liegen mehrere Copien und ein Lichtdruck vor. Auf zwei graphische Eigenthümlichkeiten, die schon früher aufgefallen waren, machen die Herausgeber mit Recht aufmerksam, nämlich auf den Querstrich in *𐤀* und das verkehrte *𐤁*. Dagegen haben sie Unrecht, wenn sie sagen: *rēach quoque ad dextrum declinans*. Ein gutes Auge erkennt auf dem Lichtdrucke das allerdings etwas geschwungene, aber nach links offene *𐤁*. Auch alle älteren Copien und die Drucke FRESNEL's und HALÉVY's bieten das *𐤁* ganz richtig. Nur GLASER's Copie scheint, nach dem Drucke zu

merkt worden: „In dem حيوان der Inschrift ist wohl das 𐤁𐤍 zu erkennen, das unmittelbar auf das Datum folgt.“ Wenn nun die Herausgeber sagen: „Nihil cum nostro 𐤁𐤍 commune habere حيوان credimus“, so möchte ich dagegen die in den *Sabäischen Denkmälern* ausgesprochene Ansicht aufrecht erhalten, dass jene von arabischen Archäologen überlieferte Inschrift nach einem ähnlichen Datum fabricirt worden ist.

Nr. 7, Pag. 19. Die Nummer besteht aus drei nebeneinanderstehenden Monogrammen, die wahrscheinlich an irgend einer Inschrift angebracht waren. Ausser Zusammenhang sind solche Monogramme ausserst schwer zu bestimmen. Die erste Bedingung einer richtigen Bestimmung ist eine richtige Lesung. Die Herausgeber bilden im Texte eine Zeichnung dieser Monogramme ab, die sie von Herrn GLASER erhalten haben und suchen darnach dieselbe zu entziffern. Eine sorgfältige Prüfung des Lichtdruckes hätte sie aber überzeugen müssen, dass die Zeichnung vielfach unrichtig ist. Vom ersten Monogramme rechts ist nur der kleinste Theil erhalten, der auch ziemlich stark verwischt ist, in der Abzeichnung aber keineswegs genau wiedergegeben wurde. Hier muss der Versuch einer Enträthselung als nutzlos aufgegeben werden. Alles, was die Herausgeber darüber sagen, gehört nicht zur Sache. Die Heranziehung der Münzzeichen (des griechischen A und der Anfangsbuchstaben von ΑΠΛ) zur Erklärung eines Steinmonogrammes ist von vorneherein verfehlt. Das zweite und dritte Monogramm sehen nach dem Lichtdrucke also aus:



In dem rechtsstehenden Monogramme wollen die Herausgeber 𐤁𐤍 „mente magis quam oculis“ erkennen, während ich 𐤁𐤍 zu erkennen glaube. Der obere Theil ist stark verwischt und von mir zweifelnd nach der GLASER'schen Zeichnung ergänzt, das Zeichen der Basis halte ich für 𐤁.

Ueber das linksstehende Monogramm heisst es im Commentar: „In altero monogrammate aestuaverunt MORDTMANN, *Neue himjarische Münzen*, p. 18 et MÖLLER, *Die Burgen*, II, p. 42. Hujus monogrammati exempla redundant in SCHLUMBERGER, *Le trésor de Sandā*.“ Ich muss in meinem Namen und auch in dem MORDTMANN's die Ehre ablehnen. Wir haben über dieses Monogramm nirgends gesprochen. Auch findet sich dieses Zeichen weder in dieser, noch in der von GLASER gezeichneten Form bei SCHLUMBERGER. Ebenso gehören alle weiteren Citate und Vermuthungen nicht zur Sache. Man kann das Monogramm vermuthungsweise lesen: . . . $\text{H}|\text{H}|\text{H}|\text{H}|\text{H}$. Selbstverständlich können die Buchstaben auch anders combinirt werden. Mit Sicherheit könnte man die Monogramme nur dann lesen, wenn die dazu gehörige Inschrift vorhanden wäre.

Nr. 8, Pag. 19—21. Diese Inschrift lautet:

אַמִּיקָרִיב | אֶשְׁוָה | וּבְנוֹ | מ
 מ | אֶלְרֶשֶׁי | קִנָּן | אֶלֶי | אֶחָא
 עָם | בֶּן | סְרַיִם | יִרְחֵר | מ

Aus dem Commentare ist Verschiedenes zu streichen, so die Bemerkungen über $\text{מכר} = \text{מכר}$ und ארש . Ein solcher Ballast beschwert das Buch ohne Nutzen. Der Sinn der Inschrift selbst ist von den Herausgebern nicht richtig erfasst worden. Sie wird für eine Weihinschrift gehalten, während sie in Wirklichkeit eine Grabinschrift ist. Das מ zu Anfang der zweiten Zeile ist nicht $\text{לזה} | \text{לזה}$, sondern במקום zu ergänzen, ebenso lese ich anfangs der dritten Zeile $\text{מקום} | \text{מקום}$ für עם . Der Lichtdruck gestattet שש für ס zu lesen. Zum Schlusse der Zeile muss es nach 20, 4 heissen $\text{שרקן} | \text{עֲתִיר} | \text{מִקְבְּרֵי}$. Demnach ist die Inschrift zu übersetzen:

'Ammikarib Ašwa' und seine Söhne 8[. machten diese Grab-
 stätte . . . durch die Mach-]
 t ihres Gottes Kainān, des Gottes [des Stammes] Hās[. und
 durch die Ma-]
 cht des Clans der Sahaim. Und sie stellten ihre G[rabstätt]e in den Schutz
 des 'Attar].

הָהָרִי heisst nicht ‚dedicare‘, sondern ‚committere‘.¹

Nr. 10, Pag. 22 bemerkt der Commentar zu הָהָרִי וְהָהָרִי מִלֵּךְ folgendermassen: הָ fortasse ex מלכות rex ejus ut in HAL. 353, v. 19; de suffixo הָ pro הָ cf. בֵּיתָה ejus domus HAL. 520, v. 21 (cf. 523, v. 1). Die angeführten Stellen מֶלֶךְ מַלְכָּה, ‚der König von Main‘ und בֵּיתָה עֲתָרָה, ‚der Tempel des Attar‘ stehen in minäischen Texten, wo das Pronominalsuffix מֶ, הָ oder הָ lautet. Das הָ drückt im minäischen Dialecte den Stat. const. aus und kann also hier in einer sicher sabäischen Inschrift nicht verglichen werden.

Ich vermute, dass wir hier den Anfang einer Inschrift aus der Königsperiode haben, welche in der Regel vor dem Königsnamen und am Ende der Inschrift die Zeichen 𐤅𐤇 tragen. Vgl. z. B. FR. IX, x, xxxiii, xxxiv, xxxvi. Anstatt des 𐤅 bieten die Copien oft 𐤅, z. B. FR. XII, xiii, xxviii, xlvii. Das 𐤅 zu Anfang unserer Inschrift scheint nun ebenfalls der Ueberrest des 𐤅𐤇 zu sein.²

Nr. 11, Pag. 22—24. Der Lichtdruck ist so undeutlich und verwischt, dass an den zweifelhaften Stellen aus demselben nichts zur Feststellung des Textes geholt werden kann. Zum Theil wesentlich andere und wie mir scheint bessere Lesungen dieser Inschrift liefert MORDTMANN, ZDMG. xli, 310 und 364 und xlii, 160. Im Texte werden die verschiedenen Copien von CRUTTENDEN, HALÉVY und GLASER mitgetheilt und einer jeden die hebräische Transcription hinzugefügt. Dies ist zuviel des Guten und wirkt mehr verwirrend als aufklärend. Die hebräische Transcription hat ihre Berechtigung darin, dass das Corpus seine Resultate auch Nichtsabäisten zugänglich mache, aber jede Copie zu transscribiren hat keinen Nutzen. Zu 𐤇𐤇𐤇 ist das Nomen loci جُفْجَان in Südarabien (Hamdāni 69, 25 und 120, 4) zu vergleichen.

Nr. 12, Pag. 24. In der Lesung und Herstellung dieses kleinen zerstörten Fragments zeigt sich viel Phantasie und wenig sicherer

¹ Richtig ‚commiserunt‘ 20, 4 und 21, 3, falsch ‚voverunt‘ 17, 4.

² Ueber die Bedeutung dieser zwei Buchstaben vgl. STEPHEN LANGER'S Reiseberichte, p. 73 zu LANGER XII, Schluss.

Grund. Die Ergänzung נח ist gegen die Copie und den Sinn, weil in der Regel auf נח nur der Name eines Mannes folgt, hier aber wenigstens vier Namen stehen.

Nr. 13, Pag. 25. Die Herstellung des kleinen Fragments ist richtig, in der Auffassung von נחמיה , welches die Herausgeber für den Namen eines Gottes halten, weiche ich ab. Ich halte es für נחמיו , also Plur. stat. const. von נחמיו . Vergl. ZDMG. xxxvii, 9. Die Inschrift scheint somit im minäischen Dialect abgefasst zu sein, und die Ergänzung נחמיה ist demnach ausgeschlossen.

Nr. 15 und 16 würde ich nicht zu ergänzen wagen, dagegen haben die Herausgeber vollkommen Recht, das Monogramm נחמיה und nicht נחמיה zu lesen.

Nr. 17, Pag. 27 ist נחמיה unrichtiger Weise „voverunt“ statt „com-miserunt“ übersetzt. Der Lichtdruck ist zum Theil sehr undeutlich, so dass die Varianten der Copien von CRUTTENDEN, HALEVY und GLASER hätten gegeben werden müssen.

Nr. 18, Pag. 28. Die von mir mit aller Reserve ausgesprochene Vermuthung, dass נחמיה auf das Nomen loci נח zurückzuführen sei, durfte nicht mit solcher absoluten Sicherheit als feststehende Thatsache hingestellt werden.

Nr. 19, Pag. 28—32. Die hier zum ersten Male publicirte Inschrift ist im Ganzen richtig gelesen, übersetzt und commentirt. Ich habe nur einige Kleinigkeiten zu bemerken: S. 29, Z. 8 lies נחמיה für נחמיה (Druckfehler). Z. 5 scheint mir die Lesart נחמיה wirklich auf dem Lichtdrucke zu stehen. Z. 8. Der weibliche Eigename נחמיה bedurfte einer Erläuterung. Er ist wohl zusammengesetzt aus נח + מיה , wie נחמיה , נחמיה , נחמיה . Zu vergleichen ist arab. نحو (Ibn Doraid 296), palm. נחמיה und hebr. נחמיה .

Die Construction dieser Inschrift ist nach der gegebenen Uebersetzung äusserst schleppend. Ich schlage vor נחמיה mit נחמיה zu verbinden und damit besonders נחמיה נחמיה (DRENBORO, Étud., Nr. 5, 2/3) zu vergleichen; die Worte נחמיה נחמיה

בְּעֵינַי דָּאָגֶגֶן beziehen sich auf das vorangehende וְהִלָּכְתָּ und sind eine ähnliche Phrase wie בְּעֵינַי | בְּעֵינַי | בְּעֵינַי (Os. 13, 5). Demnach ist zu übersetzen:

N. N. weihte dem Ta'lab . . . diese Statue — weil er ihn erhört hat in Folge seiner Bitte, um deren Erfüllung er ihn bei der Errichtung des Denkmals in der Stadt Marjab gebeten hatte — von den Zehnten . . .

Ein Beispiel einer verunglückten Etymologie ist die Zusammenstellung von sab. וְכֵן (וכן) mit hebr. כֵּן, beziehungsweise כֵּן und mit arab. مَكْن. Ursemitische Wurzelforschungen sollten von einem Werke wie das *Corpus* ausgeschlossen bleiben.

Bei דָּאָ 'dieser' mit der Vergleichung des äthiopischen ወ-አቲ musste HALÉVY's, der zuerst in genialer Weise die Pronomina demonstrativa דָּאָ, דָּאָ und דָּאָ erkannt und sie gegen die Angriffe PRATONIUS' und STADE's vertheidigt hat, gedacht werden.

In der Uebersetzung Z. 1 lies *dedicavit* für *vorit*, Z. 2 *Riyāmi* für *Riyāmo*.

Nr. 20, Pag. 32—33. Diese und die folgenden zwei Inschriften sind von mir aus dem Nachlasse LANGE's publicirt worden. Zu דָּאָ, resp. דָּאָ, möchte ich jetzt auf das von mir in den *Sabäischen Alterthümern in den kön. Museen zu Berlin*, S. 11 Gesagte verweisen, wonach es von hebr. דָּאָ zu trennen ist.

Das auf dem Abklatsche sehr deutliche Σϕησ haben die Herausgeber vermuthungsweise in ηϕϕησ geändert. Dies ist eine Willkürlichkeit, welche sich gegen den Geist einer gesunden Textkritik vertheidigt. Dagegen ist die Vermuthung, dass דָּאָ, beziehungsweise דָּאָ, nicht Name des Grabes, sondern als Appellativum aufzufassen sei, sehr ansprechend. Vgl. jedoch דָּאָ | דָּאָ, HAL. 667, wo דָּאָ Name des Grabes zu sein scheint.

Für דָּאָ ist vielleicht unter Hinweis auf Nr. 32 (Pag. 51) דָּאָ zu ergänzen.

Nr. 21, Pag. 34, muss ich mich wieder gegen die versuchte Veränderung von דָּאָ in דָּאָ aussprechen. Der deutliche Abklatsch verbietet derlei Verbesserungen.

Nr. 22, Pag. 35, wollen die Herausgeber in חלח das arab. حله 'theca' erkennen und damit das phön. חלח auf der Inschrift Ešmun'azars zusammenstellen: Vgl. jedoch GEORG HOFFMANN, *Ueber einige phönikische Inschriften*, S. 36.

Nr. 23, Pag. 36 vergleichen die Herausgeber zu dem Eigennamen חח (= arab. الحطّ) die Stelle bei Jâcût iv, 671: قال ابن الحائك منكث الحطّين. Sie haben dabei übersehen, dass diese Stelle von mir in den *Burgen* i, S. 80, Note 7, schon verbessert worden ist. Für חח ist nämlich החחטיין zu lesen. Die Stelle selbst findet sich bei Hamdânî Gazirat 55, 4. Unter ابن الحائك führt Jâcût bekanntlich den Hamdânî an.

Zu חח kann der Wurzel nach das Nomen loci חחית bei Jâcût ii, 290, 9 verglichen werden.

Nr. 24, Pag. 36—38. In dieser ziemlich einfachen und, mit Ausnahme der letzten Zeile, deutlichen Inschrift sind wieder einige unnöthige Correcturen vorgenommen worden, wo die ursprünglichen Lesarten beizubehalten waren.

Der Beiname חחח wird in חחח verändert, weil letzteres schon einmal in den Inschriften (OM. 12, 1) nachgewiesen ist, als ob nicht auch חחח vorkommen dürfte. Ebenso unrichtig scheint mir die Aenderung חחח aus חחח. Die Wurzel חחח ist im Arabischen und Hebräischen vorhanden. Den Eigennamen חחח führt Ibn Dornid 142 an, ein Schloss חחח kennt Hamdânî, warum sollte also nicht auch ein Beiname חחח vorkommen? Die Herausgeber haben die Schwäche, in den neuen Inschriften nur schon alte bekannte Wörter zu suchen und weigern sich, neue anzuerkennen. Es ist aber die erste Pflicht der Epigraphiker, erst genau zu lesen und genau das Gelesene festzuhalten und ohne dringende Noth und gutem Grund nicht zu ändern und zu verbessern. Die Punkte am Ende der zwei ersten Zeilen scheinen mir, wie aus der Copie GLASER'S (*Mith.* 56) hervorgeht, ganz überflüssig zu sein. Auch in der vierten Zeile ist die Verbesserung חחחח für חחחח unnöthig. Das zweite oder letzte Verbum kann auf ן auslauten, muss aber nicht.

Die Stelle: **הַיָּרֵב | הַבַּיִת | הַזֶּה | עֲבָדֵינוּ** ist lehrreich für die nähere Bestimmung des Wortes **הַיָּרֵב**, das man bis jetzt nicht erklären konnte, obgleich es ziemlich häufig in den Inschriften vorkommt. Im Commentar zu dieser Stelle heisst es: „Verbum **בַּיִת** et similia, quibus coniungi solet, in nostris titulis vocabulum **בֵּית** domus saepe sequitur . . . Ideo huiusmodi sensum in **עֲבָדֵינוּ | הַזֶּה** quaerimus. MORDTMANN et MÖLLER, *Sabäische Denkmäler*, p. 49, docuerunt vocabulo **עֲבָר** agros litorales exprimi per quos aqua rigatur.¹ Nach diesen Prämissen sollte man glauben, dass der Schluss etwa lauten müsste: „Folglich bedeutet **הַיָּרֵב** ein Haus oder irgend einen andern Bau am Ufer der Bewässerungskanäle.“ Man muss daher staunen über die weitere Wendung im Commentar: „Quod ad **הַיָּרֵב** pertinet, collato arabico **خَر** „optimam terram“ designare nobis videtur.“ Wie aus diesen richtigen Prämissen dieser Schluss gezogen werden konnte, ist mir geradezu ein unauflösbares Räthsel. Die Uebersetzung lautet: „renovaverunt (lies texerunt, wie richtig im Commentare) et condiderunt terram optimam agri sui litoralis.“ Was soll das heissen? Wie soll eine „terra optima“ bedeckt, erneuert oder gegründet werden? — Die Annahme, dass **הַיָּרֵב** irgend einen „Uferbau“ bezeichnet, scheint auch aus *ZDMG.* 490, Nr. vii, Z. 1 **הַיָּרֵב | הַבַּיִת | הַזֶּה | עֲבָדֵינוּ** hervorzugehen, welche ich jetzt „von dem Ankerplatze (oder der Kanalöffnung = arab. **قَرْصَة**) bis zum Uferbau, übersetzen möchte. Dass übrigens **הַיָּרֵב** einen „Wasserbau“ bezeichne, hat MORDTMANN an der eben angeführten Stelle bereits vermuthet.

Nr. 26 und 27, Pag. 39—42. Ueber diese beiden Inschriften sagen die Herausgeber: „Uterque in fimo latebat, nec quid de antiquitate lapidum constat, quum possessor eorum titulos commenticios et aereas tatulas fabricari soleat.“ Der Rede Sinn ist dunkel, er wird aber klarer, wenn man GLASER's *Mittheilungen*, p. 49 vergleicht, wo es heisst: „Gl. 26 . . . kann nicht in Betracht gezogen werden, weil diese Inschrift auf einem unter Dünger gut vergrabenen, wahrscheinlich sehr jungen Steine im Hause des grössten jüdischen Inschriften- und Bronzetafel-Fabrikanten in Šanā sich befindet und dort copirt wurde.“ Das klingt schon etwas deutlicher: die beiden Inschriften

Sicherer sind die Ergänzungen der folgenden Inschrift (Nr. 27), wo ich nur Z. 4 lieber אֶלֶם für אֶרְמֶם vorschlagen möchte. Diese Inschrift bildet gewiss die Fortsetzung und den Schluss von Nr. 26, was die Herausgeber nicht bemerkt zu haben scheinen.

Nr. 28, Pag. 42—45. Zu Z. 1 heisst es im Commentar: יָצָא יְצִי secundum HALEVY loc. cit. interpretationem: ‚salutem quam attulit‘, suppresso altero yôd vocabuli יָצָא nisi forte additum fuerit ut yôd consonantem designaret, sicut in orthographia neo-hebraica. Ich glaube, dass diese Möglichkeit nicht einmal in Form einer Vermuthung hätte ausgesprochen werden sollen! — Sieht man die Abbildung der CAUTRENDEN'schen Copie an, so wird man finden, dass oberhalb der beiden י der Stein verwischt war. Man darf vielleicht יָצָא lesen und ‚salutem quam attulit ei (feminae)‘ übersetzen.

Die Zusammenstellung von יָצָא mit hebr. יָצָא, die auch von mir früher gebilligt worden ist, muss aus lautlichen Gründen (arab. ع = hebr. ע) abgelehnt werden.

Nr. 29, Pag. 45—47. Von dieser hier zum ersten Male publicirten Inschrift liegt ein sehr guter und deutlicher Lichtdruck vor. Es war also überflüssig daneben noch die unzureichende Copie GLASER's wiederzugeben.

Z. 2/3 wird ergänzt: וְהָרָא | וְהָשִׁקָן | וְהָשִׁקָן | וְהָשִׁקָן | וְהָשִׁקָן und übersetzt: ‚fundaverunt et condiderunt et te[xerunt circuitum mu]rorum et bona amborum majorum suorum‘. In der Regel folgt auf diese Verba ein determinirtes Wort und muss auch hier ein solches umso mehr erwartet werden, als ja das durch ו verbundene וְהָשִׁקָן determinirt ist. Ich schlage daher vor, unter Hinweis auf Nr. 37, 4 וְהָשִׁקָן | וְהָשִׁקָן und Z. 6 וְהָשִׁקָן | וְהָשִׁקָן in unserer Inschrift zu ergänzen וְהָשִׁקָן | וְהָשִׁקָן ‚die Stiftungen und Besitzthümer ihrer beiden Ahnen‘.

Z. 5 וְהָשִׁקָן | וְהָשִׁקָן übersetzt ‚contra detrimentum quodlibet et unamquemquem malum afferentem‘. Ich halte beide Wörter für Participia = مِنْ نَافٍ وَمُبْتَلٍ gegen jeden Zerstörer und Frevler.

Nr. 30, Pag. 47—49. Diese Inschrift ist von mir publicirt worden. Die Herausgeber weichen nur in einem Punkte von meiner Auf-

fassung ab, indem sie das eine ۱۲۲ für verschrieben halten, während ich es für ein Nomen propr. angesehen habe. Die Möglichkeit der Dittographie gebe ich gern zu.

Z. 5 wird ۲۲۵ = arab. سُرِقَ, quod raptum est übersetzt, während ich es ‚welches gestohlen worden ist‘ wiedergegeben habe, wie es auch heissen muss. Die Herausgeber scheinen zu dieser Uebersetzung durch einen ganz formellen Grund verleitet worden zu sein. Sie könnten vom Deponens ‚furatus est‘ kein Passivum bilden und haben infolge dessen das Verbum ‚rapere‘ dafür gewählt. In der Sache ist es aber nicht gleichgiltig, ob etwas geraubt oder gestohlen wird. Die Lateiner wussten sich in solchen Fällen zu helfen, sie sagten ‚furto ablatum est‘.

Nr. 31, Pag. 50. Diese Inschrift ist von mir in der *Wiener Zeitschrift f. d. Kunde des Morgenlandes*, II, S. 129 in ähnlicher Weise ergänzt und übersetzt worden, nur in der Uebersetzung des Wortes ۱۷۸۲۱۷ gehen wir auseinander, indem die Herausgeber in Anschluss an FRESSNER 55, 5 (so für 35!) das Wort auf die Gottheit, während ich in Anschluss an OSIANDER 14, 3 auf den Weihenden beziehe. Beide Auffassungen sind möglich, ich halte die von mir gewählte an dieser Stelle für die wahrscheinlichere.

Nr. 34, Pag. 52. Ein kleines Fragment, welches von GLASER in aller Ruhe nach dem Originale in Sanā copirt werden konnte, auf dem nur die Buchstaben . . . ۱۲۱۱۱۱۱۱۱۱ . . . stehen. Diese Buchstaben in ۱۲۱۱۱۱۱۱۱۱۱۱ zu verbessern verstösst gegen jede epigraphische Regel.

Nr. 35, Pag. 52—53. Ueber Bait-Baus hätte Hamdānī, Gazirah 81, 23, 112, 3 und 195, 23 angeführt werden müssen. Die Inschrift selbst besteht aus elf Zeilen von nur wenigen und unsichern Buchstaben. Ich würde es nicht wagen dieses Fragment irgendwie zu ergänzen. Die Herausgeber waren kühner, aber die Resultate ihrer Bemühung sind höchst problematisch. Mit Ausnahme von vielleicht zwei Wörtern ۱۲۱۱۱۱۱۱۱۱ (Z. 2) und ۱۱۱۱۱۱۱۱ (Z. 11) halte ich Alles für falsch, oder mindestens für sehr unwahrscheinlich.

Nr. 36, Pag. 54. Ueber Djirāf (جراف) war auf Hamdāni, Gazirat 111, 8, 241, 14, 18 zu verweisen. Das kleine Fragment lautet יִהְיֶה (יהיה), welches „et textit Yuhafri“ übersetzt wird. Unter Hinweis auf LANGER'S *Reiseberichte*, p. 37—38 erklären die Herausgeber dieses יִהְיֶה als „ultimum verbum in serie verborum quae ad constructionem pertinent“, sie haben aber übersehen, dass in allen von mir zusammengestellten und später aufgetauchten Stellen auf יִהְיֶה das Wort יִהְיֶה während hier ein Personennamen folgt. Ich übersetze unter Bezugnahme auf die schon angeführte Stelle „und er möge belohnen den Yuhafri“. Dieses kleine Fragment ist dort angeführt, nur mit einem falschen Citat HAL. 49, 17 für HAL. 17.

Nr. 37, Pag. 54—61. Die Literaturangaben über Hadaḡān sind sehr dürftig. So ist z. B. der Abschnitt über Hadaḡān und Ridā' Burgen, I, p. 30—31 und 65 übersehen worden. Im Gazirat al 'Arab wird noch حدائق 81, 26 und 82, 3 erwähnt. Auch inschriftlich war יִהְיֶה schon nachgewiesen worden. Um so sonderbarer klingt dann Pag. 58, Col. II die Bemerkung: „De urbe Hadaḡān abunde egimus in proemio interpretationis.“ Diese Inschrift, eine der schönsten und deutlichsten, die wir kennen, wurde von GLASER und mir ausführlich commentirt. Die Herausgeber referiren über unsere Commentare, haben aber eine Reihe von wichtigen Punkten unberührt gelassen.

Im Commentar Pag. 56, Col. I heisst es יִהְיֶה, nomen proprium compositum, ad imitationem hebraei יִהְיֶה יִהְיֶה conflatum. Diese ganz falsche Anschauung, welche HARTWIG DERESBOURG in seinem Aufsätze *Les noms de personnes*, etc. zum Ausdruck brachte, und der von mir aufs entschiedenste widersprochen worden ist, darf im *Corpus Inscriptionum Semiticarum* nicht als die allein gültige hingestellt werden.

In ähnlicher Weise ist folgende Stelle (Pag. 58, Col. I) zu beurtheilen: Quemadmodum יִהְיֶה indicium est hebraei sermonis ad linguam Sabaeorum magnopere pertinentis, sic etiam praepositio יִהְיֶה „cum“ non arabicae formae مع, sed hebraeae יִהְיֶה simillima, firmum argumentum praebet Iudaeos in Yemeno plurimam valuisse. Ich halte es für überflüssig diese gegen jedes wissenschaftliche Princip ver-

stossenden Aufstellungen hier des Weiteren zu beleuchten und zu kritisiren.

Zu רַחֵם (Pag. 56, Col. II) fehlt die von GLASER und PRANTORIUS aufgestellte und von mir als nicht unmöglich bezeichnete Erklärung, dass es gleich arab. سَمِعِي sein kann.

Zu רַחֵם (Pag. 57, Col. I) musste auf die Weihungen von Personen an die Gottheit hingewiesen werden.

Pag. 58, Col. II. Die Vermuthung, dass vielleicht Os. 27, l. 10 רַחֵם für רַחֵם zu lesen sei, dürfte bei der Deutlichkeit der Bronzetafeln und bei dem Umstande, dass o mit w auf jener Tafel nicht verwechselt werden kann, nicht ausgesprochen werden. Der Name $\text{רַחֵם} = \text{سريع}$ kommt übrigens in jener Inschrift zweimal vor und hat ein Analogon im arab. سريع .

Pag. 59, Col. II. Die لف ونشر genannte Construction ist in den Inschriften zum ersten Male ZDMG. xxx, 123 nachgewiesen worden.

Pag. 60, Col. I. Das sab. רַחֵם mit hebr. רַחֵם 'Stadt' zu vergleichen und in רַחֵם einen Dual wie רַחֵם erkennen zu wollen, ist ein recht unglücklicher Einfall.

Pag. 58, Col. I. thut der Commentar das schwierige Wort רַחֵם mit folgender Notiz ab: verbum רַחֵם posuit jam occurrit in titulo I, v. 3. Dort steht jedoch רַחֵם von der Wurzel רַחֵם . Zu רַחֵם vergl. *Epigraph. Denkm. aus Arabien*, p. 29.

Nr. 40—48 (P. 63—81) enthalten die von SIEGFRIED LANGER in der Umgegend von Dûrân entdeckten Inschriften, die sämmtlich von mir publicirt worden sind. Dass hier die Nachlese eine geringere ist, wird man natürlich finden.

Die Uebersetzung und Etymologie von רַחֵם (Pag. 65, Col. II) scheinen mir wenig zu passen. Für 'Talfam' ist unter Hinweis auf Hamdânî, Bekrî und Jâcût 'Talfum' zu sprechen, auch die bekannte Burg تلفم bei Reidat musste vergleichsweise angeführt werden. Anstatt רַחֵם muss GLASER 287, 6 רַחֵם (مُعَيَّد) gelesen werden. (Vgl. *Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morgens*, II, S. 191.)

P. 66, Col. 1. Die Bestimmung des Wortes **כחל** halte ich für unrichtig.

Pag. 67, Col. n. **כחל** plurale sicut latinum *vires* ist nicht ganz zutreffend. Lat. *vires* ist eine Art pluralia tantum und bedeutet 'die Körperkraft', 'die Gewalt', insoferne sie aus verschiedenen mitwirkenden Factoren und Kräften besteht, während **כחל** ein wirklicher Plural von **כח** ist und im Gegensatze von letzterem nur von vielen Personen gebraucht wird, von denen jede Eine Kraft hat.

Der Annahme, dass zwischen **כחל** und **כחל** eine unbeschriebene Lücke war (vielleicht wegen einer Verletzung des Steines), schliesse ich mich gern an.

Nr. 41, Pag. 67—70. Die Herausgeber geben die Copie GLASER's in Typen und erwähnen nicht mit einem Worte der Copie LANGER's, welche in *ZDMG.* xxxvii publicirt worden ist. Die Nichtwiedergabe dieser Copie ist umso mehr zu bedauern, als thatsächlich die beiden Copien vielfach variiren. Die Varianten werden auch im Commentare nicht angegeben.¹ Ich erwähne hier nur zwei wichtigere. Z. 2 hat GLASER **כחל**, während LANGER **כחל** liest. Eine Entscheidung über die Richtigkeit der einen oder der andern Lesart ist nicht möglich zu treffen. Das letzte Wort **כחל**, welches von den Herausgebern nicht mit Unrecht für den Namen des Steinmetzen gehalten wird, steht bei GLASER am Ende der übermässig langen Zeile, während es bei LANGER in der fünften Zeile angebracht ist.

Nr. 42, Pag. 70—71. In der zweiten Zeile haben LANGER und GLASER:

בן | הטרם | ששם | כן | כ

was ich zweifelnd zu **בן | הטרם | כן** ergänzt habe. Die Herausgeber bemerken dazu: **בן | הטרם**, quod D. H. MÖLLER post **כן** proponit, domui et castello potius quam urbi convenirot. Nos **כחל | כן** in **כחל | כן** corrigendum credimus. Zunächst wird es, wenn man die Stellen SPIEGEL'S *Reiseberichte*, p. 78, vergleicht, schwer fallen, den Beweis zu erbringen, dass **בן | הטרם** nur von Häusern und nicht von

¹ Dasselbe gilt auch von den folgenden Nummern 42 und 43.

Städten gesagt werden kann; vom Fundamente bis zur Vollendung¹ kann man von jedem Baue und jeder Mauer sagen. Zweitens ist nicht bewiesen, dass in diesem Fragmente nicht auch von einem Hause oder einem Tempel in der Stadt Nasäfat die Rede ist.¹ Endlich ist meine Ergänzung in Uebereinstimmung mit beiden Copien, während die Herausgeber den Text verbessern, und zwar recht gründlich verbessern müssen.

Nr. 43, Pag. 72—73. Zu diesen Inschriften haben die Herausgeber vergessen, die Bemerkungen MORDTMANN's in KUNN's *Litteraturblatt für orient. Philologie*, Bd. 1, 1884, S. 430 anzuführen. Seine Verbesserungen zu Z. 4 stimmen mit den im Commentare vorgeschlagenen überein.

Nr. 44, Pag. 73—74 würde ich eine so problematische Bedeutung von 𐤒𐤓𐤕 , wie 'observantia legum, religio' nicht ohne Weiteres in die Uebersetzung hinübernehmen.

Nr. 45, Pag. 74—76. In dieses schmale Fragment wird viel hineingelesen und hineingetragen. Ausdrücke wie 'imām et praedicator sacrarii' und ähnliche dürfen nicht ohne Weiteres mit Sicherheit hingestellt werden.

Nr. 46, Pag. 76—78. Die auf Tafel II gegebene Reproduction darf nicht den Werth eines mechanischen Lichtdruckes beanspruchen, da auf dem Abklatsche, der sehr undeutlich ist, nachgeholfen werden musste. Dieser Lichtdruck hat also in zweifelhaften Fällen nur den Werth einer Zeichnung.

Eine nochmalige genaue Prüfung des Abklatsches, der ja auch den Herausgebern vorlag, hat mich überzeugt, dass in Z. 5 𐤒𐤓𐤕 steht und nicht 𐤒𐤓𐤕 steht. Die Lesung 𐤒𐤓𐤕 , die auch sprachlich ihre Bedenken hat, ist also zu verwerfen. Auf die zweifelhaften Ergänzungen zu Anfang der Zeilen will ich hier nicht weiter eingehen.

Pag. 78, Col. II: Adde nos in ectypo chartaceo 𐤒𐤓𐤕 cum uno *yod*, non 𐤒𐤓𐤕 cum duobus, ut suadet MÖLLER, legere. Auf dem Abklatsche, den ich nochmals geprüft habe, erkenne ich zwei *yod*.

¹ Dass ich die Inschrift so aufgefasst habe, kann man aus meiner Uebersetzung 'Ihrer Stadt' sehen. Vgl. übrigens die folgende Nummer.

Die Verbesserung von $\text{נְשָׁן} \text{לְרַמְסֵם}$ (HAL. 158, 8) in נְשָׁן ist wieder ein kühnes Wagniss. Aus verschiedenen Gründen muss dort $\text{נְשָׁן} \text{לְרַמְסֵם}$ stehen bleiben. Dasselbe Wort $\text{נְשָׁן} = \text{نشان}$ findet sich auch in der vorangehenden Zeile.

Nr. 47, Pag. 79 halte ich die Lesung $|\text{ך}| |\text{ץ}|$ statt $|\text{ך}|$ für kaum zulässig, weil בְּהִמְיָרָם nur vor מִי־אֲדָרָם , also nur von Menschen und nicht von Göttern gesagt zu werden scheint.

Nr. 50, Pag. 83, ist die Lesung אֲדָרָה für מֶה - ohne jede Basis.

Nr. 52, Pag. 84 darf ג nicht ohne Weiteres in ל verändert werden.

Nr. 53, Pag. 85. Das HAL. 28 und 191 vorkommende Monogramm wird von mir in die Buchstaben $\text{ס} \text{ל} \text{ד} \text{ל} \text{ז} \text{ל}$ zerlegt, während MORITZMAN es $\text{ל} \text{ס} \text{ד} \text{ל}$ lesen will. Die Herausgeber schliessen sich der Ansicht MORITZMAN'S an. Jeder der die sabäischen Buchstaben kennt, mag zusehen, wie er in dem erwähnten Monogramme die Buchstaben $\text{ל} \text{ס} \text{ד} \text{ל}$ finden kann.

Nr. 56, Pag. 86. Wenn HALÉVY und GLASER übereinstimmend $\text{ץ} \text{ץ} \text{ו}$ haben, so darf man nicht wagen $\text{ז} \text{ב} \text{ץ} \text{ץ} \text{ו}$, das allerdings nicht nur im Minäischen (יְמִי־הַיָּם), sondern auch im Sabäischen (HAL. 44 und PRID. XI, 2) vorkommt, zu lesen.

Nr. 57, Pag. 87, besteht aus folgenden drei Fragmenten:

HAL. 26: $\text{ו} \text{ו} \text{ז} \text{ל} \text{ל} \text{ל} \text{ץ}$

HAL. 20: $\text{—} \text{ז} \text{ו} \text{ו} \text{ל} \text{ל} \text{ל} \text{ל}$

HAL. 33: $\text{ל} \text{ל} \text{ל} \text{ל} \text{ו} \text{ז}$

In der Ueberschrift wird auch GLASER 32 notirt. Da jedoch weder die Copie GLASER'S reproducirt noch sonst angegeben ist, was GL. 32 enthält, so können wir höchstens vermuthen, dass bei GLASER eines oder zwei dieser Fragmente verzeichnet sind, ohne jedoch in der Copie von HALÉVY abzuweichen. Die Herausgeber glauben, dass diese drei Fragmente auf eine Inschrift zurückweisen, die etwa folgendermassen begonnen hat:

$\text{ל} \text{ל} \text{ל} \text{ל} \text{ל} \text{ו} \text{ו} \text{ז} \text{ל} \text{ל} \text{ל} \text{ל} \text{ל}$

und fügen hinzu: \aleph utrumque inversum pro \aleph scriptum esse suspicamur. Gegen die übereinstimmenden Copien HALÉVY's und GLASER's anzunehmen, dass \aleph für \aleph dreimal verschrieben sei, scheint mir unmöglich. Stellt man aber HAL. 20 und 33 auf den Kopf, d. h. nimmt man an, dass sie verkehrt aufgestellt und in Folge dessen verkehrt copirt worden sind, so erhalten sie folgende Form:

Hal. 20: $\aleph \aleph \aleph \aleph | \circ \circ \aleph$

Hal. 33: $\rightarrow \rightarrow \rightarrow \circ | \aleph \aleph \aleph$

und es ergibt sich die vermuthete Lesart $[\aleph \aleph] \aleph \aleph \aleph$ von selbst. Ob Hal. 26 damit zu verbinden, was nicht unwahrscheinlich ist, und ob der Name zu $[\aleph \aleph] \aleph$ zu ergänzen sei, lasse ich dahingestellt.

Nr. 58, Pag. 87 ist γ . d. m. Au'ad¹ und H[au]fa'tt¹ oder ein ähnlicher mit H beginnender Eigenname zu lesen. Die Verbesserungen der Herausgeber können in keiner Weise mit der Copie in Einklang gebracht werden.

Nr. 62, Pag. 89. Die Veränderung von $\aleph \aleph \aleph$ in $\aleph \aleph \aleph$ ist graphisch nicht ausgeschlossen. \aleph bedeutet aber nicht 'palatium', sondern ist synonym mit \aleph , \aleph etc.

Die Versuche Nr. 65 und 66 zu entziffern sind vollkommen misslungen; die Fragmente sind in einem Zustande, dass man am liebsten vorderhand das Unvermögen, etwas Vernünftiges herauszubringen, eingesteht.

Nr. 67, Pag. 91—97. In der Lesung und Erklärung dieser Inschrift weichen die Herausgeber in einigen Punkten von der in den *Sabäischen Denkmälern* gegebenen Lesung und Erklärung ab. Nach sorgfältiger Prüfung der Lichtdrucke und nochmaligen Untersuchungen der Abklatsche sehe ich mich genöthigt alle Lesarten der *Sabäischen Denkmäler* und die meisten der dort gegebenen Erklärungen aufrecht zu erhalten.

¹ Vielleicht ist $\aleph \circ \aleph$ für $\aleph \circ \aleph$ zu lesen von der Wurzel $\aleph =$ \aleph , die in Eigennamen, sowohl im Arabischen (\aleph , \aleph) als im Sabäischen (\aleph), vorkommt.

Entscheidend für die Auffassung der Inschrift ist die Lesung des ersten Buchstabens der 14. Zeile, der von uns χ , von den Herausgebern aber δ gelesen wird. Die Lesung δ ermöglichte ihnen das Wort zu עבדוּר zu ergänzen und חלפן als den Stifter der Inschrift zu erkennen. Auf dem Lichtdrucke ist das Zeichen nicht mehr auszunehmen, dagegen weisen die deutlichen Ueberreste des Zeichens auf dem Abklatsche ein χ auf. Die Lesung δ ist vollkommen ausgeschlossen. Es ist also das Wort zu עולתור, wie *Sabäische Denkmäler* angenommen wurde, oder anders zu ergänzen, keineswegs darf jedoch עבדוּר gelesen werden. Das darauf folgende חלפן ist also nicht Personenname, sondern Appellativum im Sinne von 'dieser District' und סבלף Name des Districtes. Am Ende der Zeile lese ich auf dem Abklatsche חלף und nicht חלפ.

Auch die Lesung לם עירתי, Z. 6, ist unrichtig.¹ Auf Lichtdruck und Abklatsch sind nach dem ח die Spuren eines χ sicher zu erkennen und wohl לסתורנחם zu ergänzen.

Die Verbindung קרם חרם bleibt ein grammatisches Räthsel. Der Annahme, dass es etwa zu betrachten sei wie חרם האלב, Ta'lab von Riyām' und arab. زَيْدٌ أَلْبَلٌ etc. widerstrebt die Beibehaltung des ם von חרם. Mit der Vermuthung aber, dass קרם Epitheton ist, die (Pag. 94, Coll. II) aufgestellt wird, kommt man von dem Regen in die Traufe; denn das Epitheton kann nicht indeterminirt sein, sondern müsste קרם lauten. Die Zusammenstellung von קרם mit القِيمُ gehört zu den sonderbaren Etymologien, die hier im *Corpus* zuerst auftreten. Neben ער = ער kann allerdings קרם = קים sein. Durch solche Etymologien gewinnen wir keinen sicheren Boden unter den Füßen.

Z. 11. Die Ergänzung בסקימת צרקם scheint mir graphisch und sachlich wenig zu passen.

Z. 12. Die Ableitung von ענדו von נ (mit Elision des ן) ist eine recht ansprechende Etymologie.

Z. 18. Auch die Erklärung ערקמ = عرقم وعالمهم verdient Berücksichtigung.

¹ Die Herausgeber haben Recht zu bemerken: לם, initium vocabuli לענדו, conjectura magis quam oculis assequimur.

Nr. 69, Pag. 98—102 (Schluss). Die dunkle, fragmentirte Inschrift hat durch die neue Beleuchtung wenig Licht gewonnen. Die Lesarten der *Sabäischen Denkmäler* in der ersten und zweiten Zeile scheinen mir auch jetzt besser als die neu vorgeschlagenen. Interessant ist nur eine Form, die weder von uns noch von den Herausgebern erkannt worden war, die ich aber jetzt zu erkennen glaube, ich meine die Stelle Z. 4, die wir (MORDTMANN und ich) $|\text{H}|\text{H}|\text{Y}|\text{D}|\text{P}|\text{O}|\text{P}|\text{I}|\text{N}$ gelesen haben und die von den Herausgebern $|\text{H}|\text{Y}|\text{D}|\text{P}|\text{O}|\text{P}|\text{I}|\text{N}$ gelesen wird. Auf Abklatsch und Lichtdruck lese ich jetzt mit aller Sicherheit $|\text{H}|\text{D}|\text{Y}|\text{D}|\text{P}|\text{O}|\text{P}|\text{I}|\text{N}$ und halte es für das sabäische Pronominalsuffix Dual pn , welches dem minäischen pn entspricht, ähnlich wie in ראשון Prid. VII, 4 (vgl. *Wiener Zeitschrift f. d. Kunde des Morgenlandes*, II, S. 6, Note 1). Ob die Herausgeber jetzt noch die MORDTMANN'sche Gleichung $\text{D} = \text{D} + \text{N} = \text{D} + \text{N} = \text{D} + \text{N} = \text{D} + \text{N}$, 'quicumque' trotz dem 'cosmet ipsos ad constructionem grammaticae legibus repugnantem ea duci non ignorant' aufrecht erhalten wollen, überlasse ich vollkommen ihrem Ermessen.

Indem ich diese Bemerkungen schliesse, erlaube ich mir noch den Wunsch auszusprechen, dass diese streng objective Kritik auch eine rein sachliche Würdigung finden möge. Das *Corpus Inscriptionum Semiticarum* wird für lange Zeit einen bestimmenden Einfluss auf die semitischen Studien üben. Man muss daher an ein solches abschliessendes Werk einer so illustren Körperschaft einen andern Massstab legen, als an den Entzifferungsversuch eines Einzelnen. In einem solchen Werke muss die Zuverlässigkeit und die solide, methodische Kritik, die volle Beherrschung des Stoffes und der Litteratur absolut gefordert werden.

Ob dieses Werk den berechtigten Erwartungen entspricht, mögen Andere urtheilen. Ich glaube der Wissenschaft und der Oeffentlichkeit schuldig zu sein meine Bedenken gegen dasselbe zum Ausdruck zu bringen.

Further proofs for the authenticity of the Jaina tradition.

By

G. Bühler.

II. Four new Jaina inscriptions from the Kankālī Tīla.¹

During the last working season the excavations in the Kankālī Tīla at Mathurā were resumed at D^r BERGESS' request by D^r A. A. FÉHNEN and again yielded results of great importance for the history of the Jaina sect. Besides numerous valuable statues of the Indo-Scythian and later periods D^r FÉHNEN found epigraphic proof that the temple buried under the mound belonged to the Śvetāmbaras,² as well as, various votive inscriptions showing the well-known characters and the curious mixed dialect of the Indo-Scythian times. Four among the latter which mention the ancient Jaina Gāpas, Kulas and Śākhās and are dated No i, Saṃvat 22 or A. D. 100, No ii, Saṃvat 84 or A. D. 162 and No iii, Saṃvat 95 or A. D. 173, I edit below according to excellent impressions, kindly furnished by the discoverer.³ The names which they give, are with one exception the same as those occurring on the documents found in former years. Nevertheless their

¹ Continued from vol. ii, p. 146. A letter on these inscriptions appeared in the *Academy* of June 1, 1889.

² I state this on the authority of D^r BERGESS.

³ I have received twelve more mostly very short fragments with the same characters. It is possible that one more, which is incised on a decorative panel, discovered on January 17, 1889, may likewise contain the name of a Jaina school. It reads: L. 1. . . . ya. Kottiparga & L. 2. . . . vadhuarga at. . . .

interest is very great. For they prove that the forms preserved in the Kalpasūtra are in part slightly corrupt and that those on Sir A. CUNNINGHAM's plates xiii—xv in vol. iii of the *Archaeological Survey Reports* are the right ones. When I wrote my first article on the Mathurā inscriptions,¹ I was still under the impression that the latter were faulty and must be corrected. As their readings are now confirmed by D^r FÉCHER's new impressions, such a proceeding is no longer admissible. And it must be borne in mind that the Jaina commentators themselves express doubts as to the correctness of certain portions of the Sthavirāvali of the Kalpasūtra. Thus Samayasundara² says that the MSS. offer for the names of the schools many puzzling *variae lectiones*, and adds that it is difficult to decide which are the correct ones, because the schools themselves are extinct. Turning to the details of the results furnished by D^r FÉCHER's new inscriptions, I begin with No iii which mentions the Kottīya or possibly Kottēya gāṇa, the Thāniya kula and the Vairā śākhā. The Gāṇa is that which the Kalpasūtra³ calls Koḍiya and which elsewhere is called Koṭika. Sir A. CUNNINGHAM's inscription No vi likewise makes the spelling of the name with a double *ta* probable,⁴ while his No iv has plainly a single one. The existence of the two forms must now be admitted. The form *Kottīya* has various analogies in such words as *jovāṇa* for **jovāṇa*, *pomma* for **poma*, see JACON, *Ausgewählte Erzählungen in Mahāvrāshtrī*, p. xxviii, § 21. The Śākhā is probably that mentioned in the Kalpasūtra, *loc. cit.*, p. 293, and there bears the same name in Prakrit (Ajja)-Vairā and in Sanskrit (Ārya)-Vajrā. But the Thāniya kula does not occur among the spiritual families included in the Koḍiya gāṇa. The list of the latter, *loc. cit.*, p. 292, shows, however, a very similar name, Vāṇijja in Sanskrit Vāṇiya which differs only by a single letter. The initial letter of Thāniya

¹ *Ibid.*, vol. i, p. 165 ff.

² Kalpasūtra, p. 119, note 5, JACON's edition.

³ *Sacred Books of the East*, vol. xxii, p. 292.

⁴ See my article *loc. cit.*, p. 171, where I expressed my belief that the second semicircle is accidental.

is beautifully distinct in the inscription and cannot be read otherwise. Moreover, D' FÉHNER's inscription No II again mentions the Kottiya *gaṇa*, the Vairā *śikhā* and the Sthāniya *kula*. *Sthāniya* or, to adopt the correct Sanskrit spelling *Sthāniya*, is the original from which the Prakrit word *Thāniya* has been derived. Hence it is perfectly certain that the initial *tha* is not owing to a clerical mistake. Considering the above-mentioned admissions of Samayasundarī, it becomes highly probable that the traditional form *Vāṇijja-Vāṇiya* is corrupt and must be altered to *Thāṇijja-Sthāniya*. The origin of the corruption may be explained by the close resemblance of *tha* to *va* in certain ancient inscriptions e. g. D' BURGESS' new grant from the reign of Toramaṇa Jaṇvīa, where *va* is made circular and differs from *tha* only by a horizontal stroke at the top. These new facts force me to give up the attempt, made *ante* vol. I, p. 170—171, to restore in Sir A. CUNNINGHAM's inscription No VI [*vāṇijyāto kulāto*]. It is necessary to write there, too, [*thāṇijyāto*]. The shape of the remnant of the first letter agrees with this conjecture better than with my former one.

Further D' FÉHNER's inscription No I mentions the Vārāṇa *gaṇa* and the Petivāmika [*kula*]. Both names occur in Sir A. CUNNINGHAM's inscription No X, where the former is according to the facsimile *Varāṇa* and the latter *Petivāmika*. The Kalpasūtra has neither; but it says, S. B. E. *loc. cit.*, p. 291, that Śrīgupta founded the Chārāṇa *gaṇa*, and it calls the second Kula of the latter Plidhammiya, rendered in Sanskrit by Pritidharmika. It is now evident that the names of the Sthavirāvali are wrong, not, as I conjectured *ante* vol. I, p. 176, those on Sir A. CUNNINGHAM's facsimile. The real name of the Gaṇa is Vārāṇa; and the Sanskrit form of the name of the Kula is Praitivarmika i. e. "the spiritual family founded by Pritivarman", with which both *Petivāmika*-*Petivāmika* and *Pivāmmiya* correspond quite regularly. The mistakes in the Kalpasūtra are easily explained by the close resemblance of *cha* to *va* and of *dha* to *va*, which perhaps is greatest in the Nāgarī alphabet of the Jaina MSS. of the tenth and later centuries.

D^r Fournier's undated fragment No iv contains again in perfectly distinct letters, the name of the Vārāṇa *gaya*, and further mentions as one of its branches the Aryya-Kaniyasika *kula*. The Kalpa-sūtra has no exactly corresponding name, but offers a somewhat similar one, Kaṇhasaba or Kanhasaha, which the commentators render by Krishṇasakha, "the friend of Krishna". With the experience gained in the other three cases, one feels inclined to assume that the Kalpasūtra is again at fault; and Professor E. LEUMANN, whom I asked for his advice, has communicated to me an ingenious conjecture which makes this view very plausible. He proposes to write for *Kaṇhasaha* either *Kaṇṇasaha* or *Kaṇṇasaya* and to explain this form as the representative of Sanskrit **Kanyasika*. The base **kanyas* might be, according to the analogy of Sanskrit *varyas-varīyas* and similar double forms, an equivalent of Sanskrit *kaniyas* "younger or the youngest of all". *Kaniyasika*, which, according to the orthography of the inscription, may stand for *Kaniyasika*, would be a regular derivative of *kaniyas*. In favour of Professor LEUMANN's proposal the following points may be brought forward. The meaning of the name would, with this explanation, be perfectly appropriate. For the Kaṇhasaha stands last on the list of the Kulas of the Chārāṇa *recte* Vārāṇa *Gaya*. Further the Sanskrit possesses an adjective *kanyasa* "the smallest, the youngest" from which the existence of the form **kanyas* may be inferred, and from which the Prakrit *Kannasaya* or *Kaṇṇasaya* might be directly derived. The substitution of *pha* or *sha* for *ya* or *na* may be explained by a faulty pronunciation. The same process seems to have been the cause of the later regular Prakrit genitives, *doṇhaṇ*, *tiṇhaṇ*, *chaturhaṇ*, *pañchanhaṇ* etc., for which the Pāli still has *devaṇaṇ*, *tiṇṇaṇ*, *chaturṇaṇ* and *pañchanṇaṇ* and so forth. The insertion of a *ha* in the last syllable instead of *ya* is probably due to the erroneous derivation of the name from the Sanskrit *Krishṇasakha*. Under these circumstances we may say, I think, that the inscription No iv proves the early existence of another of the subdivisions of the Vārāṇa school, though its name has been misspelt in the Kalpasūtra just like that of the *Gaya*.

Dr FOMBER's inscription No II offers also some other points of interest. First, it mentions after the Śākhā a Śrīguha *saṁbhoga*, apparently a further subdivision of the former. The Sthavirāvali of the Kalpasūtra does not know of any Saṁbhogas, nor does the term occur in the later Jaina literature. But Professor LEHMANN informs me that there are passages in the Sthāna, Samavāya and other Sūtras, which prove that *saṁbhoga* was used in ancient times to denote a religious community. Thus the phrase for the smaller excommunication is *saṁbhogiyāṁ viśaṁbhogiyāṁ kareṁ* "he makes the member of the *saṁbhoga* a non-member of the *saṁbhoga*". The commentators explain *viśaṁbhogiyāṁ* by *maṇḍalibāhīyāṁ*; hence Professor LEHMANN conjectures that in the inscription *saṁbhoga* has the same sense as the Digambara term *maṇḍala* "a district-community". Whether this be right or not, we have in any case further proof that the ancient schools of the Jaina monks were split into more sections than the Sthavirāvali mentions, the first indication to this effect being furnished by Sir A. CUNNINGHAM's inscription No VI, see *ante*, vol. I, p. 180.

Secondly, the inscription No II, which is incised on the base of a female statue, records the dedication of a statue of Sarasvatī. Statues of the Vāgdevatā, the goddess of speech, are common in modern Jaina temples and their dedication is occasionally mentioned in late works and inscriptions, e. g. in the *Sukṛitasamkīrtana* XI. 17, and in Vastupāla's *Prasastis* on Gīrnār.¹ Moreover, they occur even in the Jaina caves, see *Arch. Rep. of Western India*, vol. V, p. 48. We now learn that the worship of Sarasvatī was considered orthodox by the Śvetāmbaras in the second century A. D. and probably even in earlier times.

Thirdly, the mention of the Vairā or Vajrā Śākhā in the inscriptions Nos II and III possesses some value for Indian chronology, in case it is really that founded by Vajrāchārya.² According to the

¹ *Arch. Rep. of Western India*, vol. II, p. 170 ff.

² A doubt on this point is possible, because there is an earlier Vairā or Vajrā Śākhā, which too belongs to the Koṭīka Gāṇa, *Sacred Books of the East*, loc. cit., p. 292.

later Jaina Therāvalis (*Indian Antiquary*, vol. xi, p. 247, 252) Vajrāchārya lived in the first century A. D., the date of his death being usually given as 584 after Vira or Vikramasamvat 114. If this statement is worth any thing, it is evident that the year 84 of the era of the Indo-Scythians must fall later than Vikramasamvat 114, because Vajra's Śākhā had then already been subdivided. Hence the era of the Indo-Scythian kings cannot be the so-called Vikramasamvat of 56 $\frac{3}{4}$ B. C. On the other hand, its identification with the Śakasamvat of 78 $\frac{1}{4}$ is perfectly possible. For Śakasamvat 84 would correspond to Vikramasamvat 219 and fall more than a hundred years after Vajra's death. I do not wish to make too much of this argument, because it includes two hypothetical clauses. But still, I think, that the point deserves attention and ought to be followed up, when more historical documents become available.

N° I.¹

TRANSCRIPT.

[Śiddha[ś]] Saṁ 20 + 2² grī 2 di 7 Vardhamānasya pratimā
Vāraṇāto gaṇāto Petivāmik².

TRANSLATION.

Success! In the year 22, in the second (*month of*) summer, on the seventh day — A statue of Vardhamāna. From the Vāraṇa gaṇa, from the Petivāmik[a *kula*]

¹ According to Dr Fühmann's pencil-note this fragment is incised on the base of a statue, found on January 27, 1889. There is one impression on thick country paper.

² The second sign is damaged and may have consisted of one stroke only, in which case the date is Samvat 21.

³ The first vowel of this word may possibly be intended for *i*, the second is very faint; the last consonant is distinct on the reverse, but the vowel is gone.

N^o II.¹

TRANSCRIPT.

1. . . dham.sava 80(?) + 4² kema[ñ] tamāse chaturth[ā] 4 diease 10 a-
2. syā[ñ] purvāyām Kottiyāto² [ga]jāto Sthāvi[y]āto kulāto³
3. Vairāto śikhāto⁴ Śrī-Guh[ā]to sambhogāto vāchakasyāryya-
4. [Ho]stahastisya⁵ śishy[o]⁶ gaṇisya Aryya-Māghahastisya śra-
[ddha]char[i]-vāchakasya A-
5. ryya-Devasya nirvartane Govasya Sihaputrasya lohikakā-
rukasya dānaṁ
6. sarvasatvāndān hitasukhā eka-Sarasvatī pratishthēcitā uvatale
raṅgīna[r]ttan[o]⁷
7. me [u].

TRANSLATION.

Success! In the year 84(?), in the fourth, 4, month of winter, on the tenth day — on the (lunar day specified as) above, one (statue of) Sarasvatī, the gift of the smith Gova, son of Siha,⁸ (made) at the instance¹⁰ of the preacher (vāchaka) Aryya-Deva, the śraddhachari¹¹

¹ This inscription is incised on the base of a female statue, found on January 18, 1889. There are two impressions on thin and one on thick country paper.

² Read *anvāt*. The first numeral sign is *6*, the second is the usual one.

³ Possibly *Kottiyāto*. — ⁴ The first sign stands lower than the rest and seems to have been added afterwards. — ⁵ Read *śikhāto*.

⁶ Lines 4—7 stand on the lower broader portion of the base, and are separated from the first three by a blank space more than an inch broad.

⁷ Possibly *śishyā*; the sense requires *śishyasya*.

⁸ The bracketted letters are much damaged. Those of the first syllable are, however, recognisable on one impression. The last consonant is indistinct on all three. It may be intended for *ka*.

⁹ The two names *Gova* and *Siha* are in Sanskrit *Gopa* and *Siṅha*. The word *lohikakāraka*, translated by 'smith' means literally 'artisan (working) in iron or metal'. According to the strict rules of the Āgamas, Jains cannot follow the profession of smiths, because it necessitates the destruction of animal life. Possibly the term indicates here the original profession or caste of the donor, which he left when he became a Śrāvaka.

¹⁰ Regarding *nirvartane* 'at the instance of' see note, vol. i, p. 173.

¹¹ *Śraddhachari* stands, I suppose, for *śraddhachārin* or *śraddhachārīn* and is formed according to the analogy of *brāhmacārīn*. It probably denotes some kind of pupil or a convert.

of the *gaṇi* Aryya-Māghahasti,¹ the pupil of the preacher (*vāchaka*) Aryya-Hastahasti, from the Koṭṭiya *gaya*, the Sthāniya *kula*, the Vairā *śākhā* and the Śri-Guha *sambhoga*, — has been set up for the welfare of all beings. In the *avatata* my stage-dancer.²

N° III.³

TRANSCRIPT.

*S[iddha] Sa[ṇ] 90 + 5 (?)⁴ grī 2 dī 10 + 8 Koṭṭi[ya]āt[o]⁵
gaṇāto Thāniyāto kulāto Vair[ā]to śā[khā]to⁶ Aryya-Araha*

TRANSLATION.

Success! In the year 95 (?) in the second (*month of*) summer, on the eighteenth day — Aryya-Araha[*dinna*] from the Koṭṭiya *gaya*, from the Thāniya *kula*, from the Vairā *śākhā*

N° IV.⁷

TRANSCRIPT.

Vāraṇāto gaṇāto Aryya-Kaniyasikāto kulāto Od.⁸

TRANSLATION.

From the Vāraṇa *gaya*, from the worshipful Kaniyasika *kula* [from the] Od [*śākhā*]

¹ With this and the following names ending in *hasti* compare *Sahasita* and *Arya-Hastita* in the *Sthavirāvali* of the *Kalpasūtra*.

² I am unable to offer any explanation for this sentence.

³ This fragment is incised on the base of a statue, found on January 11, 1889. There are two impressions on thin paper. A pencil-note on the one says line 1. But there is no other line to be found.

⁴ The numeral signs are ⑤ 3. The second is very doubtful, because the side-stroke on the right has run together with the following *grī*.

⁵ Possibly *Koṭṭegāto*.

⁶ The bracketed letters are only half preserved.

⁷ This fragment is incised on the base of a statue, found on January 25, 1889. There is one impression on thick country paper. The letters are deeply cut and very distinct.

⁸ The last sign seems to have been a compound one, probably *ddha*. The lower part is not recognisable.

Beiträge zur Erklärung der Glossen des Bar Bahlûl.

Von

Siegfried Fraenkel.

(Schluss.)

Bequemer wird sich die Ausbeute, die sich für das persisch-syrische Lexicon aus unseren Glossen ergibt, zusammenstellen lassen. Hiertfür mögen die folgenden Bemerkungen den Anfang machen; sie beziehen sich meist auf Stellen und Wörter, die nicht unmittelbar deutlich sind.

حائلا Sp. 24, 17 neben كحلا, 'Wasserleitung' wird man kaum von 'ح', 'durchlöchern' mit der ungewöhnlichen Endung *hai* (Nöldeke, *Syr. Gramm.*, § 132) ableiten wollen. Daneben steht nun noch eine andere Ueberlieferung, die *r* für *l* zeigt: حارلا Cast. 773, 4. Es scheinen Beides alte Fehler zu sein; zu lesen ist حارلا, d. i. pers. كاريز, 'Kanal unter der Erde' VALLERS II. 737 (Nöldeke, *Sasaniden*, p. 121, Note 3).

Das wunderliche كحلا Sp. 15 macht schon durch seine Endung den Eindruck dem Persischen zu entstammen. Die Erklärung كحلا kann hier bequem den Sinn 'einpflanzen, propfen' haben und dann ist unser Wort mit gar nicht schwierigen Aenderungen als Aequivalent des persischen *nisāndak* zu erkennen, dem im Neupersischen die bei VALLERS II. 1316 s. v. نشانن aufgeführten Bedeutungen entsprechen.

Sp. 36 ,er hat ihn schwarz gemacht' scheint eine Verbalbildung von pers. *دیر* ,schwarz' zu sein, das allerdings sich sonst im Aramäischen nirgends findet.

Sp. 36 persisch *القرية*. Das wird aber wohl kaum ,die Stadt' sein, da hierfür die Glossographen *مدينة* gebrauchen. Es ist also wohl *قرية* ,Balken' zu lesen und darnach das persische Wort zu bestimmen.

Sp. 47, 18 hat mit der Nebenform *مستحب* schon Löw, *Aram. Pflanzenw.* S. 286 angeführt. Als eine Zizyphus-Art wird das pers. *پستنگ* erklärt (VULLERS II. 360); es ist darnach vielleicht das syrische Wort in *مستحب* zu ändern. Dagegen kann *مستحب*, das bei Löw a. a. O. als ,Geröstetes von Zizyphus' erklärt wird, damit schwerlich identisch sein; die Ähnlichkeit dieses Wortes mit pers. *پست* (VULLERS II. 360) in Form und Bedeutung ist aber zu gross, um zufällig sein zu können. Das persische Wort wird thatsächlich wie das syrische arab. *سويق* gleich gesetzt. Allerdings entspricht *مستحب* nicht direct dem Persischen und es fragt sich noch, ob man nicht vorziehen wird, statt die unbequeme Veränderung des *p* in *m* anzunehmen, das syrische Wort *مستحب* zu schreiben. Eine blosse Uniform aber scheint *مستحب* bei Löw 286, l. 20. Hier ist zu lesen: *مستحب* d. h. ,klein gemachtes' (Gestossenes, vgl. *المدقوقة* in derselben Zeile) von Zizyphus, Mehl u.

Sp. 71, 1 erscheint als Synonym von *دندنة*, *δένδρον*, *دندنة* *مستحب* das Wort *مستحب* mit den Varianten *مستحب* u. *مستحب*. Dem Herausgeber scheint dies dem von ihm aufgenommenen Texte nach nicht ganz deutlich gewesen zu sein. Der erste Theil des Wortes aber findet sich — auch dort anscheinend nicht erkannt — in der Form *مستحب* bei PSM. 2266, l. 40 (s. v. *مستحب*), der die arabischen Schreibungen *بشقوف* (l. also *بشقوف*) und *بشقوف* l. l. 37 entsprechen. Es kann nicht zweifelhaft sein, dass wir hier das mittelpers. *biskō-fag(k)* haben, das aus dem neupers. *بشکوفه* ,Blüthe' (VULLERS I, 246) entstanden ist. Undeutlicher ist der zweite Theil des Wortes, in dem man das bekannte persische *dār*, aber auch *د* finden könnte. Es scheint dies aber ein neckischer Zufall. Wir haben hier vielmehr das

arabische Synonym, wenn wir $\text{ای زهر} = \text{ام ام}$ lesen. Zu kühn wäre unter Zugrundelegung der Lesart von F. (اصمصام ام) das Ganze اصمصام ام (mit der nichts bedeutenden Aenderung von ص zu د) zu lesen und dies als بشکوفگان دار , 'Blüthen haltend, blüthenreich' zu deuten. (Angelo a S. Jos. Gazophil. 325 *ramoso* دار شاخ .)

Sp. 100, l. 18 gedeutet durch فرازینج , bietet zwei Wege zur Erklärung. Man könnte die Lesart von SSs. الامب (Note 19) für die ursprünglichere halten und mit der leichten Aenderung امب , d. i. pers. آردینه , 'Mehlspiese' darin finden. Die Erklärungen andererseits deuten doch auf pers. پرازه (arab. فردق) hin, denn dazu scheint doch die merkwürdige Form فرازینج zu gehören. Von dem durch die überwiegende Analogie der Bildung فعالیل zu فرازید umgebildeten arabischen Plural (für فراز) hat das Persische ein neues Nomen فرازیده gebildet; dieses ist dann wieder als فرازینج in das Arabische aufgenommen worden, wie die beiden letzten Laute zeigen. Von diesem Worte kann nun auch الامب sehr wohl ein Rest sein. Die folgende Glosse الامب ist natürlich wie die Erklärung پرازینج nichts als eine aus der ersten entstandene Verderbniss.

Sp. 107, l. 20 findet sich als Erklärung von ایمدا das Wort باجشت . Deutlich persisch ist darin der letzte Theil خشت , 'Ziegel'. Durch verschiedene weiter folgende Synonyme wird aber klar, dass hier vom Fundament die Rede ist (vgl. رالسطوح طین الدک , Note 5); also haben wir wohl auch in dem ersten Theile des persischen Wortes diesen Begriff zu suchen und darnach پای خشت zu lesen. Zum Ganzen vgl. VUILLERS, s. v. آخیر .

Sp. 112, 2, 19 ist wohl mit der Lesart von F. داندانکانات in der Jemand eine Ableitung von 'treiben' gefunden haben wird, vertauscht worden und dadurch zu dem langen ā in der ersten Silbe gekommen. Denn gemeint sind doch wohl mit BS. Erklärung 'die Zähne' des Mühlrades, pers. دندانگان .

Sp. 119, Note 14 ist als Synonym für خف , 'Stiefel', لاجه genannt, d. i. pers. لاله , VUILLERS II, 1073. Es scheint eine Arabisirung dieses Wortes mit Anfügung der Femininendung zu sein.

Ib. Note 23 *براز* Synonym von *خمزیر* ist Nebenform des pers. *براز*, *Eber* (NÖLDEKE, *Sasaniden* 240, N. 1); *الایراز* ist darnach blosser Schreibfehler.

Sp. 147, l. 15 findet sich hinter *التعاس* als Synonym *قناب*. Zu lesen ist wohl mit F., der das erste Wort in *قناب* trennt. Dazu ändere man *قناب* in *قن* und fasse *قن* als Abkürzung von *قنطاریة* auf, so erhält man: pers. *دول*, *Topf*, *Eimer*.

Sp. 155, l. 4, Erklärung von *عسج*, *Essig* ist (bei PSM. 2711 nicht erkannt) pers. *سک*, *Essig* (aus älterem *سکره* mit derselben Assimilation des *r* wie in *کچ*, *Gyps* aus *کرج*, *Acorum* aus *دویرج*).

Sp. 156 hat Duv. gewiss richtig als *ἰγγυμων* gedeutet. Erklärt wird es durch *صندمط*. Der erste Theil des Wortes scheint *نختی*, *Saft*, eine Bedeutung, die unserem Lexicon allerdings noch fehlt; *ط* ist als *مک* zu deuten. Das Ganze: *Saft einsaugend* deckt sich wenigstens ungefähr mit dem griechischen Worte.

Als Erklärung von *فشمند*, *Feldflinsen* liest man nach einem persischen Synonymen Sp. 172, l. 22 *ام*, *معدم*. Das ist jedesfalls *ای دشتی* = *das bedeutet wilde*. An *دشت* ist hier nicht zu denken, da ja gerade von einer wildwachsenden Pflanze die Rede ist. Die Erklärung stand wohl ursprünglich hinter *دشتی*, das sich mit *دشتی* (von pers. *دشت*) genau deckt.

Für *المحما* Sp. 201 hat schon Duv. auf *محمما*, das ganz ebenso erklärt wird, verwiesen. Es ist wohl mit dem pers. *یادگر*, *Erinnerung* zu identificiren. Zur Bedeutung ist *تذکرة* von *ذکر* zu vergleichen. Durch Vermittelung des Syrischen erklärt sich auch ganz bequem das armenische Wort, das LAGARDE, *Armen. Stud.* Nr. 1564, besprochen hat.

Sp. 211, l. 18 finden wir als Synonym von *الخلا*, *Abtritt*, *الخربشت*, das in dieser Form weder in unseren persischen noch arabischen Lexicis vorkommt. Man lese aber *الخربشت* und findet dann darin das Substantiv zur Nisba *الخربشتی*, *Latrinereiniger*, Dozv. *Suppl.* 1, 356. Dies ist also wohl nicht mit FLEISCHMANN, *Kl. Schr.* Bd. II, p. 563, als eine Zusammensetzung des arabischen *خرا* mit türkischem *بوچی*, *vidangeur* zu fassen. Den zweiten Theil unseres Wortes aber bildet das persische *بشت* — so Professor NÖLDEKE brieflich — das

VULLERS I, 244 verdächtigt. (Vielleicht hätte man auch an *أبشت* denken können; vgl. *آبشتگا*.)

Sp. 222 wird *ابست* durch *باب المملكة* erklärt. Im Griechischen entspricht anscheinend nichts. Dagegen kann man pers. *ستام* 'Schwelle' wie *آستانه* im Sinne von 'Palast' gebraucht damit combiniren. (Des Grosskönigs Thor *חַתָּת־עַץ* Esth. 2, 21, wie *ἐπὶ ταῖς βασιλείαις θύραις* Xenoph. *Anab.* 1, 9, 3.)

Als Erklärung der Strategen gibt BS. Sp. 225, l. 4 und PSM. 2697 (Sp. 109, l. 5) ein persisches Wort, das verschieden überliefert wird. Die zu beachtenden Varianten sind *ܬܫܥܬܐ*, *ܬܫܥܬܐ*, *ܬܫܥܬܐ*. Dass darin das pers. *سياه* 'Heer' stecke, ist schon Lonsnach nicht entgangen, aber seine Deutung des Ganzen *سپهبدار* hat schon PSM. a. a. O. mit Recht zurückgewiesen, ohne aber eine andere vorzuschlagen. Man hat davon auszugehen, dass das zu erklärende syrische Wort im Plural steht, also auch einen persischen Plural neben sich haben wird. So erhält man als die beste Lesart *ܬܫܥܬܐ* für ursprüngliches *ܬܫܥܬܐ* (mit der bekannten durch die syrische Aussprache vollzogenen Umbildung von *س* in *ܬ*), d. i. *سپهبدان* Plur. von *سپهبد* — BB. überliefert auch noch eine echt persische Zusammensetzung mit diesem Worte, die PSM. 393 unerklärt gelassen hat, nämlich *ܬܫܥܬܐ ܕܝܐܪܥܐ* d. i. *Eranspahbeih*, NOLDEKE, *Sasaniden*. 444, l. 11.

Sp. 235, l. 20 ist das von den Codices gebotene *ܐܬܝܢ* ganz richtig und die Lesart *ܐܬܝܢ* Sp. 239, l. 15 nur eine nichtsnutzige Variante. Das Wort ist aber nicht arabisch sondern pers. *آئین*, 'Füllung', das auch in den persischen Lexicis gleich *حشو* gesetzt wird.

Sp. 265 wird durch *ܬܫܥܬܐ* 'Kühler' erklärt. Man erkennt darin sofort pers. *افسر* 'kalt'.

Sp. 88, Note 14 bietet S. als Erklärung für *ܐܬܝܢ* noch *باددوز*. Dafür lies wohl *بالدوز* für *بالدوز* 'Säcke nähend'. Dazu vgl. *جوالدوز* VULLERS I, 536.

Sp. 223, l. 13 wird als Synonym von *ܐܬܝܢ* von BS. *ܬܫܥܬܐ* genannt. Eine andere Schreibung bei Löw, *Aram. Pflanzenn.*, p. 58, l. 6. v. u. ist *ܬܫܥܬܐ*. Das ist das pers. *کُنْدَر* (کُنْدَر) VULLERS II, 896 = *ܬܫܥܬܐ*. Eine dem Originalen näher kommende Form bieten die

jüdischen Halächöth gedölöth als גדולות vgl. *Deutsche Literaturzeitung* 1881, Sp. 1471.

مِنْع Sp. 189, l. 9 ist der Zügel, vgl. VULLERS II, 1145. مِنْع und مِنْع — كفشي Sp. 239, l. 4 ‚Kochlöffel‘ ist gewiss eine Neubildung und Arabisirung von كنف VULLERS II, 854. — فنجنكشت Sp. 30, l. 12 kann sehr wohl eine echte durch Dissimilation entstandene Nebenform für das gewöhnliche فنجنكشت sein.

Nicht unbeträchtliche Bereicherung erhält endlich auch das arabische Lexicon aus unseren Glossen. Gerade die Sprache des wirklichen Lebens, die sich in den literarischen Productionen sonst nicht leicht ungekünstelt zeigt, lernen wir aus ihnen kennen. Dozy hat zwar in seinem unvergleichlichen *Supplément* auch den Glossensammlungen seine Aufmerksamkeit zugewendet, aber bei der Fülle des ihm anderweitig zuströmenden Materials sie doch nicht ganz ausgeschöpft.

Hier seien angemerkt:

استبى Sp. 17, l. 18, Note 19, Synon. von استأصل ‚ausrotten‘ zur Wurzel بى = باج vgl. اباج . Die zehnte Form für die vierte ist hier wie bei استقصى nur eine Analogie von استأصل . — أكبش ich kratze, Sp. 29, l. 19, Synon. von أخدش — اتغى Sp. 30, l. 22 (Dozy nur أغى) ‚sich erbrechen wollen‘. — لونان ‚zwei Arten‘ Sp. 38, l. 2 (vgl. Dozy) in genau derselben Entwicklung von der ursprünglichen Bedeutung ‚Farbe‘ wie بند .

ارقى Synon. von اذرى ‚werfen‘, Sp. 41, l. 15, Lehnwort aus أرقى ‚Schwinge‘. Bekannt ist sonst nur مرقى , das eine spätere Bildung von unserem Verbum ist.

مبخر (und فيمر) = مبخر ‚Rauchfass‘, Sp. 49, l. 27 aus مبخر (مبخر ??). — زبدة ‚Bonnet‘, Synon. von نابرة Sp. 56, l. 9. — فريسة ‚Hostie‘ aus عمرسة Sp. 62, l. 9. — Das wunderliche نجرة (so wohl zu vocalisiren), Sp. 61, 62, Note 18 ist Entlohnung aus عصمة , das in der Bedeutung ‚Hostie‘, PSM., Sp. 526, l. 30 ff. nachweisl. نجرة ist also eine werthlose Variante.

لوز ‚Haufen‘ (von Stroh), Sp. 62, l. 15 will sich zu keiner sonst bekannten arabischen Wurzel fügen, scheint vielmehr der arabisch-syrischen Landwirthssprache anzugehören und dem Stichworte ent-

tion). — جزار القرى Sp. 224, l. 22 entlehnt aus جزير = جزير — خلاف — علة Sp. 229, l. 21 aufbewahren^c. — اعداد Infin. iv von عد als Denominativ von عدة, Vorbereitung^c ib. — تجميع ib. Note 11 (vulgär) mit nicht ganz klarer Bedeutung. Soll es eigentlich ‚verschliessen‘ bedeuten für *تجميع zu عتمة, Verschluss? — معاقم v. معقة, Oberschwelle^c = عتب Sp. 232, l. 3 u. 4 (wie auch jetzt noch in Jemen). — قرقرة, قرقرة (Zinn)krug^c, Sp. 234, lin. 5. — كبر Sp. 236, l. 25 ‚Erdpech‘ entlehnt aus كبريت mit Auflösung des Labials wie in كوش, Honig^c aus كوش. — جنبه, Schwißbogen^c, Sp. 237, l. 6 entlehnt aus pers. شنب. — داحيلون, Sp. 237, l. 5 ‚Pflaster‘ entlehnt aus داحيلون, PSM. 870, gebildet wie داحيلون, PSM. 880.

باقات Sp. 243, l. 8 ‚Päckete‘ wohl aus den romanischen Sprachen entlehnt und nicht zum türkischen بقیه ‚Bündel‘. — ابن قتره Name einer Schlange (vgl. قتره) Sp. 263, l. 18. — جونة, Backtrogt^c, Sp. 270, l. 6 entstanden aus جفنة nach syrischer Aussprache (nicht etwa Femininum zu جفون). — سندانة, Backtrogt^c ib. — شلخ, entreissen^c, Sp. 325, l. 7 entlehnt aus aram. شلخ. (Ebenfalls daraus, aber früher und wohl in anderer Gegend übernommen ist شلخ.)

Die hier gegebene Zusammenstellung ist durchaus nicht vollständig; die vielen nur leicht transcribirt und mit dem Artikel versehenen griechischen Pflanzen- und Thiernamen sind z. B. gar nicht mit aufgenommen. Bemerkt sei noch, dass gelegentlich seltene und poetische Wörter als Synonyma verwendet werden. Vgl. اشباح, Sp. 119, Note 18; الحناد, Sp. 187, l. 19.

Für die Textesconstruction mögen noch die folgenden Anmerkungen dienen.

Sp. 51, l. 1 l. 1. وقفت قليلا, ‚sie trocknet allmählig ein‘ (die Feuchtigkeit). — Sp. 141/142, Note 27 l. السعير, ‚das Brennen‘. — Sp. 108, l. 25, l. اخلى (vgl. Dozv. اخل) in's Freie gehen^c. — Sp. 63/64, Note 16, l. المتغنى. — Sp. 84, l. 20 ist القنية richtig (‚Besitz‘ für ‚Erwerb‘) und die Aenderung in الغنية unnöthig. — Sp. 192, l. 1 ist ganz richtig; es ist ‚Gericht‘, vgl. Dozv. u. 559 (plat de viande etc.). — Sp. 217, Note 8, l. شخار und vgl. Aram. Fremdwörter p. 185. — Sp. 225, l. 11 l. جنواز

- Sp. 221/222, Note 21 l. *المحتال*? — Sp. 269, l. 15 l. *معص* für *تعف*.
 — Sp. 313, l. 4 l. *تسجم* für *تشجم*. — Sp. 312, l. 17 l. *اعرس* für *اعرس* (Druckfehler).

Mancherlei bleibt wohl controvers. So Sp. 114, l. 11, wo die Handschriften *لهم في ملك الغاس* bieten für syrisches *ܠܗܡ ܦܝ ܡܠܟ ܕܥܐܣ* 'zweischneidige Aexte'. DUVAL will dafür *لهم في ملك الغاس* lesen. Das aber passt kaum in die Construction. Vielleicht ist eher hier ein persisch-arabisches Compositum zu sehen: *دوقاس* 'Doppelaxt' wie *دوبست* u. Aehn. (pers. *دویم* 'zweischneidig'). — Was aber ist *مولدب* Sp. 223, l. 2? *انثى* (vom Jaspis) Sp. 138, l. 2? *منخنة* Sp. 92, l. 6?

Es mögen nun endlich hier noch einige Bemerkungen zu dem syrischen Theile, dem eigentlichen Grundstocke des Werkes, folgen.

In die Glossen haben sich, zum Theil unerkannt, einige arabische Wörter eingeschlichen. Um unrichtigen Deutungen vorzubeugen, seien hier genannt: *لحم* Sp. 26, l. 16 erklärt durch *لحم خصى واحدة*. Das ist sicher arab. *أقطع*, wenn dies auch in dieser Bedeutung unseren Lexicis noch fehlt. (*قطع* vom Verschneiden der Thiere belegt, Dozy II, 367.) Syrisches *ܠܚܡܐ* aber gilt vom Menschen bei BB. Sp. 70 = *ܠܚܡܐ*. Der Uebergang des *ܥ* vor *ܠ* in *ܥ* zum Zwecke der Dissimilation wie stets im Mandäischen (NÖLDEKE, *Mand. Gramm.*, S. 39).

لحم Sp. 33 ist identisch mit dem danebenstehenden *اغشى* (vielleicht *لحم* zu lesen).

لحم Sp. 36 'er hat ihn zum Kuppler (*قيار حلبه*) gemacht'. PSM. führt *لحم* Sp. 854 u. 2012 an, ohne aber ausser Wiederholung der unglücklichen Etymologie BEASZINS (*μαρτορας*) über den Ursprung des seltsamen Wortes sich zu äussern. Es ist eine Ableitung von arab. *ضميطار*, das allerdings ursprünglich nicht gerade jenes schimpfliche Gewerbe, sondern den vor Alters wie noch heute bei den Beduinen nothwendigen Geschäftsvermittler (man vgl. DOUVREY, *Travels in Arabia deserta* I, 233, 234) bezeichnet und dann überhaupt für 'Lumpenkerl' steht, z. B. *Hamasa*, 707, 14.

لحم Sp. 83 'Erprobte' *متنبون* (mit den Variationen *ܠܡܥܝܢ* und *ܠܡܥܝܢܐ*) scheint *أوفياء* zu sein Plur. von *وفى*, Dozy II, 826. Oder *ܠܡܥܝܢ* Ezech. 10??

ܐܬܝܚܝܬܐ Sp. 166 (erklärt durch ܐܬܝܚܬܐ) ist الغوطة. (Die Gûta von Damaskus genannt Sp. 63, l. 3.) — Für ܬܚܡ Sp. 179 hat schon Duv. im Index PSM. Erklärung ܬܚܡܐ nicht angeführt; es ist wohl ܬܚܡܐ. ܐܬܝܚܬܐ Sp. 180, „was auf die Saat fällt und sie verdirbt, d. i. etwas rothes, das sich an die Saat ansetzt, sie austrocknet und nicht wachsen lässt.“ Dass das Wort nicht syrisch ist, ist auf den ersten Blick deutlich. Es scheint vielmehr der arabisch-syrischen Mischsprache anzugehören und arab. *الشَّدْقَان zu sein. Dies in unseren Lexicis annoch fehlende Wort muss die arabische Transcription eines ebenfalls sonst unbekannten *شَدَقَان sein. Die Berechtigung zur Ansetzung dieser Bildung ist aber wohl durch hebräisches שֶׁדֶּשׁ, Getreidebrand¹ genügend erwiesen.

Eine stärkere Umbildung aus dem arabischen Worte zeigt ܐܬܝܚܬܐ Sp. 86 = وقاية, wenn da nicht etwa auch ܐܬܝܚܬܐ mit langem *a* zu sprechen ist.

Im Einzelnen möge hier noch angemerkt werden:

ܐܬܝܚܬܐ Sp. 40 „Schlauch“ ist unklarer Herkunft, wird aber kaum mit ܐܬܝܚܬܐ (Thon)fass zusammenhängen. Auch die Bestimmung ܐܬܝܚܬܐ ܐܬܝܚܬܐ ܐܬܝܚܬܐ ist undeutlich. Bedeutet es „ein Schlauch, dessen Oeffnung am Vorder- oder Hinterfusse ist“?

ܐܬܝܚܬܐ Sp. 44 ist den Vocalen nach am Bequemsten als Aphel von ܐܬܝܚܬܐ zu fassen und dazu leitet auch die jüdische Tradition in ܐܬܝܚܬܐ. Den Syrern scheint später das Bewusstsein der Ableitung geschwunden zu sein, denn die Aussprachen ܐܬܝܚܬܐ und ܐܬܝܚܬܐ, welche BB. überliefert, können nur zu einem Stamme ܐܬܝܚܬܐ gehören. Der Gebrauch des Aphel bei diesem Verbum hat an ܐܬܝܚܬܐ, äthiop. *armama* (DILLMANN, *Grammat.* S. 12) u. A. seine Analogieen. Die Abstammung des Wortes ist aber nicht klar. Es ist nicht gut möglich, es mit ܐܬܝܚܬܐ, TWB. I, 166 mit dem Stamme ܐܬܝܚܬܐ „zerstampfen“ zu identificiren. Man kam wohl von den Begriffen „schweigen, ruhig hinnehmen, überhören“ *παρρησιάζειν*, zu dem des Verachtens gelangen, aber nicht von dem Begriffe „zertreten, verachten“ zu „schweigen“. Dazu kommt, dass für das Syrische von dieser Wurzel ܐܬܝܚܬܐ zu erwarten ist. Für ܐܬܝܚܬܐ bei PSM. Sp. 44 ist jedenfalls ܐܬܝܚܬܐ zu lesen,

vgl. PSM. 444 (es ist die Stelle Jes. 41, 7), wobei auch ܐܬܝܬܝܢ bei PSM. Sp. 44, l. 6 v. u. in ܐܬܝܢ zu ändern ist. So ist auch ܥܬܝܠܡܐ ‚pistillum‘, PSM. 2022, 1 in ܥܬܝܠܡܐ zu ändern. Die Wurzel ܥܬܡ (Maleach. 1, 4) ‚zerstampfen‘, woher miänisch ܥܬܡ ‚Scholle‘, jüd. aram. ܥܬܡܐ ‚Gestossenes‘ (so l. mit ‘Ārūch Mō‘ēd Kāṭ. 13^b, l. 26 für ܥܬܡܐ des Agg.) = ܥܬܡܐ, ܥܬܡܐ Löw, *Aram. Pflanzenn.* S. 107 (darnach Cast. p. 858 zu corrigiren) hat im Syrischen die Spielform ܥܬܡܐ entwickelt. Aber auch nach Hinwegräumung dieser Bedeutung ist für ܥܬܡ ein etymologischer Zusammenhang nicht leicht zu finden (ܥܬܡܐ ܥܬܡܐ u. s. w. bei PSM. 2022 gehört jedenfalls zur arabischen Wurzel ܥܬܡ).

ܥܬܡܐ Sp. 45 hat eine seltsame Erklärung ܥܬܡܐ ܥܬܡܐ. Das erste Wort fehlt in unseren Lexicis, bedeutet aber wohl ‚Kochen‘ (Bildung wie ܬܥܡܐ — das allerdings wohl jüdisches Lehnwort ist — ܬܥܡܐ Nöldeke, *Syr. Gramm.* S. 66); ܥܬܡܐ ist Uebersetzung von ܬܥܡܐ ‚profan‘. Die Erklärung könnte also bedeuten: ‚Kochen von Profanem‘. Was nun das Stichwort anlangt, so könnte es ein altes Haphel von ܥܬܡ sein = ܥܬܡܐ (PSM. Sp. 1135). Da aber sonst im Syrischen keine Spur des alten Präformativs erhalten ist — denn auch ܥܬܡܐ ist gewiss ein von den Bibelübersetzern entlehntes jüdisches Wort — so ist es bedenklich, hier einen Rest alten Sprachgutes anzunehmen. Unmöglich wäre es nicht. Dann würde ܥܬܡܐ im Gegensatze zu ܥܬܡܐ, das vielfach für ܥܬܡܐ und ܥܬܡܐ steht, ‚Vorbereitung zu einem Gastmahle (profaner Natur)‘ bedeuten. Natürlich bleibt hier noch manchem Zweifel Raum.

ܥܬܡܐ Sp. 50 wird erklärt durch ܥܬܡܐ ܥܬܡܐ, ‚Offenbarung, Erscheinung des Herrn‘. Die Glosse ist dunkel. Nun lesen wir aber Sp. 252 ܥܬܡܐ ܥܬܡܐ = ܥܬܡܐ ܥܬܡܐ und dürfen wohl die beiden Glossen identificiren. Da das Wort weder syrische noch griechische Anknüpfung hat, so erscheint es am Angemessensten, hier eine Erklärung des alttestamentlichen Namens ܥܬܡܐ zu vermuthen, deren etymologische Begründung allerdings schwer zu errathen ist.

ܥܬܡܐ Sp. 64 ist im Index richtig als ܥܬܡܐ gedeutet worden. Die unmittelbare Folge des Verbums ܥܬܡܐ zeigt, dass es thatsächlich als Denominativum davon noch von den Glossographen

hebräischen שׁוּע ist aus den alten Uebersetzungen an den drei Stellen, an denen es vorkommt, nicht festzustellen. Dass die entsprechende arabische Wurzel aber ش lauten muss, ist schon durch das Lautverschiebungsgesetz sicher, und dadurch zugleich die noch immer wiederholte Zusammenstellung jenes arabischen Verbums mit hebr. שׁוּע als falsch erwiesen.) Auch die Erklärung $\text{شعف} = \text{شعف}$, die PSM. gar nicht giebt, flösst kein sonderliches Vertrauen zu der übrigen Ueberlieferung ein.

Die Erklärung zu شعف Sp. 99 ist ziemlich unverständlich; شعف ist so nicht zu gebrauchen. Man lese wohl: $\text{الشعر المشعف الأزب}$ d. i. شعف 'der Behaarte' speciell الأزب .

Das einsam dastehende شعف Sp. 99, das شعف erklärt wird, wird wohl in شعف 'zusammengedrängt, dicht werden' zu ändern sein.

شعف Sp. 105 'unreife Dattel' ist jedenfalls identisch mit sonstigem شعف , die Löw, *Ar. Pflanzenn.* 120 anführt und nähert sich der jüdischen ebenda angeführten Form שׁוּע . (Diese werden von Channan zu Pesach. 53^a durch שׁוּע d. i. شعف wiedergeben.) Ob dieses Wort zu arab. حين 'Zeit' (auch sabäisch ḥn Prätouma, *Beiträge zur Erkl. der himj. Inschr.*, Heft 3, S. 17) gehört?

شعف Sp. 107 scheint zu شعف zu gehören; doch ist die Bildung recht seltsam.

شعف ib. = شعف 'beschmutzen' ist nur Lautvariante von شعف .

شعف Sp. 147 und شعف Sp. 148 'Maulwurf' scheint doch nicht aus dem arab. عرس entstanden zu sein. Die Einschlebung des langen ā (ā) wäre wenigstens bei einem Fremdworte höchst auffällig.

شعف Sp. 150 die Nebenform von شعف erklärt sich nach Nöldeke, *Syr. Gramm.*, §. 45.

شعف Sp. 156, erklärt durch شعف , ist wohl, da die Bedeutung zur Wurzel شعف nicht stimmt und diese Form auch sonst nicht überliefert ist, nur ein alter Fehler für شعف , vgl. PSM. Sp. 2327 شعف .

In der Erklärung von شعف Sp. 158 findet sich شعف , das PSM. Sp. 1506 ohne Erklärung gelassen hat. Das ist arabisches (ursprünglich persisches, Fleischer, *Kleinere Schriften* II, 621) شعف .

‚Gewölbe‘ (vgl. auch VULLERS II, 526). Es erklärt das in diesem Sinne wohl obsolet gewordene ܩܠܐ, welches schon palmyrenisch als Äquivalent von ܩܠܐ auftritt (DE VOGUE, *Syrie centrale* No. 70, 1) und mit jüd. קולע identisch ist. L. 20, 1. übrigens doch wohl ܩܠܐ für ܩܠܐ; denn da die ܩܠܐ doch den ܩܠܐ ziemlich gleich sind, kann man wohl nicht gut sagen, die ܩܠܐ befinden sich in ihnen, ܩܠܐ ܩܠܐ.

ܩܠܐ Sp. 164, Name einer Stadt, ist wohl identisch mit ܩܠܐ.

ܩܠܐ Sp. 168 soll nach PSM. 201 mit dem nur aus den griechischen Glossensammlungen bekannten ܩܠܐ identisch sein. Das könnte wohl nur so zusammenhängen, dass das griechische Wort, dem, wie es scheint, eine Ableitung fehlt, aus dem Aramäischen entlehnt wäre. Indessen die arabische Erklärung المردى will sich schwer zu der Bedeutung ‚Kuchen‘ schicken, und Bar Bahl. erklärt auch ܩܠܐ nicht so deutlich für identisch mit ܩܠܐ. Vielleicht darf man an eine bei ’Arūch s. v. ܩܠܐ erhaltene Lesart zu Bāb. Bāthr. 78^a, l. 23 erinnern. Dort heisst es: ܩܠܐ ܩܠܐ. Dies wird erklärt: Manche glauben, das sind die langen Hölzer, mit denen man das Schiff leitet und das sind die ܩܠܐ. Hier haben wir die zwei in Frage stehenden Wörter ebenfalls wie in unserer Glosse und so mag vielleicht für ܩܠܐ ursprünglich ܩܠܐ zu lesen sein. BA ܩܠܐ ܩܠܐ kann schon auf der späteren Verderbniss beruhen. Für ܩܠܐ als Kuchen fehlt auch im Aramäischen jede Etymologie.

ܩܠܐ Sp. 174 ܩܠܐ, ‚Graupe‘ ist identisch mit jüd. קרנ. Dessen ק ist für ursprüngliches ܩ (oder ܩ?) eingetreten wegen des folgenden emphatischen ܩ. Aus demselben Grunde ist aus ܩܠܐ ܩܠܐ geworden.

Die Erklärung ܩܠܐ zu ܩܠܐ Sp. 180 geht auf die Wurzel ܩܠܐ. ‚Späterite‘ zurück.

Der Gebrauch von ܩܠܐ für ‚Vieh‘ Sp. 183, l. 8 ist zu beachten (vgl. *Aram. Fremdw.* S. 98). *Kal. u. Dama.* (BICKERMAN) 123, 6 ist wohl mit ܩܠܐ erst das Allgemeine genannt, dem dann die speciellen Arten folgen.

Sp. 187, l. 4 l. wohl ܩܠܐ für ܩܠܐ also ‚Franzen‘ = jüd. קרנ (Low, *Aram. Pflanzenn.*, p. 9, Anm. 2) = ܩܠܐ (*Opuscul. Nestor.* ed.

Horrm. 95, 4) mit Assimilation des Dentals an das *k* zu arab. *مك*. (Das Umgekehrte in mand. *קמק* für *קמק*, Nöldeke, *Mand. Gramm.* § 45 durch *šin* veranlasst.)

Die wunderliche Glosse *אנח* Sp. 194 'ich sage (das ist) der Plural von *אנח*, Zeiten', braucht nicht, wie man zuerst wohl meinen konnte, auf einem Missverständnisse zu beruhen. Es ist wohl denkbar, dass sich in der That aus dem häufig angewendeten *אנח* für *אנח* selbst die Bedeutung 'bisweilen' entwickelt hat. Eine späte Bildung mag allerdings dann jenes *אנח* sein; aber dass sich die Sprache vor dergleichen nicht scheute, lehrt *אנח* (Nöldeke, *Syr. Gramm.* § 147).

אנח Sp. 217, l. 21 'rauchig' von *אנח* (Löw, *Aram. Pflanzenn.* 123, l. 7).

Sp. 217, l. 22 *אנח*. — Gehört das folgende *אנח* zum Stamme *אנח* 'anzünden'?

Die Erklärung von *אנח* Sp. 221 durch *אנח* geht wohl auf ein Missverständniß zurück, das durch *אנח* veranlasst sein wird.

Die Stelle *אנח* Sp. 239, l. 14 ist zum Theil schon von PSM. Sp. 508 s. v. *אנח* richtig übersetzt worden. Man irrt wohl nicht, wenn man hier eine medicinische Notiz findet. In der Volksmedizin spielt auch das Holz des Spatels, mit welchem gerührt wird, eine Rolle. Man vgl. *Giffen* 69^b, l. 1, wo ein Mittel gegen *אנח* angegeben wird. Dort heisst es dann: 'Und dann rühre man die Mischung um (*אנח*) mit einem Stabe von *אנח*' (Ueber dies Wort vgl. Löw, *Aram. Pflanzenn.* 252.) Aus einer ähnlichen Verordnung wird unsere Stelle stammen, die also einen Rest aramäischer Volksmedizin erhalten hat.

אנח Sp. 245 (*אנח* SSs und Bar 'Alt ist wohl richtiger, da es sich besser zur Analogie der Form *אנח*, die vielfach Gewaltigkeiten bezeichne, fügt) gehört zur Wurzel *אנח* 'spalten' = *שדק* = äthiop. *šatāka* (das allerdings PAKTONUS, *Beitr. zur assyr. u. sem. Sprachwissensch.* 4, S. 25, Anm. = *اشتق* setzt).

אנח Sp. 247 gehört zur Wurzel *אנח* 'fassen, packen' (vgl. lin. 3. *אנח* = *אנח*); daher *אנח* 'Henkel' = *אנח* (so Bar Hebr. *Gramm.* 4, 35, 1 gegen CART. *אנח* Plur. *אנח* 'Fieberschauer' =

غَرُوه. Leicht verständlich ist, dass von dem Begriffe des Festhaltens sich im Syrischen weiter die Begriffe der Festigkeit, Härte und Kälte (خوما) entwickelt haben. Wie wir, braucht auch der Araber 'packen' von der Krankheit; vgl. Dozy s. v. اخذته البردية: أخذ.

Sp. 265, l. 4 erklärt durch القريض ist wirklich 'wiederkauen'; aber es ist ein Fehler für اضم, vgl. ضم, Cant. 742, jüd. אָסע eigentlich 'auflösen'.

Die erste Erklärung von اضم, Sp. 283 durch ديكى beruht auf einer Verwechslung dieses Wortes mit اضم, 'Hahn'. Die eigenthümliche Erklärung durch نصف بلبل ist nur durch das Synonym ضحبا, in dem die 'Halbte' gefunden wurde, veranlasst.

Sp. 304 wird auch als اضم überliefert (vgl. PSM). Das Wort macht nicht den Eindruck echt semitisch zu sein. Zur Bedeutung 'Schöpfkelle' stimmt ziemlich genau שֹׁפָרָה, 'Löffel, Kelle'; doch wäre die Transcription des τ durch ζ ziemlich auffällig, wie auch die eigenthümliche Endung bei einem Fremdworte seltsam ist. Man erwartete für שֹׁפָרָה (mit Dissimilation) אֶשְׁמָה. Sollte in אֶשְׁמָה ein unverstandener und roh übernommener Rest des ursprünglichen jüdischen Chroniktargums vorliegen? Jüdisch ist ja אֶשְׁמָה am Platze als Uebersetzung von שֹׁפָרָה. Auch findet sich jüdisch, allerdings in später Zeit, die Transcription von τ durch η nach ϵ in אֶשְׁמָה = ἀσπασίον.

Sp. 335 wird durch تعق explained. Die beiden Wurzeln sind thatsächlich identisch. Unter dem Einflusse des vorhergehenden 'Ain hat sich das emphatische k zu h dissimilirt. In derselben Weise ist die Veränderung von حرق zu aram. מהو (mand. ܡܗܘ) zu erklären. Im Arabischen hat dasselbe Gesetz gewirkt in ضحك gegenüber ضحك (ebenso aram. ܡܗܘ). Natürlich ist auch der umgekehrte Einfluss, Assimilation von h an 'Ain zu k , zu beobachten. Vgl. ضحك gegen 'kräus' (vom Haar) Löw, *Aram. Pflanzenn.* 239 zu ܡܗܘ; 'umbiegen'; dazu gehört auch arab. عكس (mit der weiteren Assimilation von s an k zu h). Die Wurzel ضحك, 'Stachel', 'Stiel' scheint davon ganz verschieden. Aethiop. 'akab 'akāb, 'Dorn' (DILLMANN 281) = ضحك (Löw, *Aram. Pflanzenn.* 292) gegen ܡܗܘ, wonach DILLMANN's Zusammenstellung mit ضحك natürlich entfällt. Auch

ist darnach wohl die Aussprache 'akkāb anzusetzen. Vgl. noch عقال und عقال u. a. m.

Noch seien an selteneren Wörtern angemerkt *عنجلج* Sp. 337, l. 15 'zerstückeln'; *كح* ib. (Duv., Not. 5, sic) gehört zur Wurzel *كح* 'zerstören', mand. *כח* (Nöldeke, *Mand. Gramm.* 248) jüd. *כח*, Uebersetzung von *חלל* (Levy, *TWB.* II, 283) und in der Bedeutung 'zerquetschen' (von einer Blase, 'Ârûch s. v. *כדסח*).

Durch die vorstehenden Bemerkungen ist wohl zur Genüge auf die Wichtigkeit der neuen Ausgabe hingewiesen. Möge sie auch weiter einen raschen und ungestörten Fortgang nehmen!

Vedica.

by

Professor A. Hillebrandt.

(Conclusion.)

B. Purandhi used as a substantive.

As we have seen that *purandhi*, used as an adjective, means 'active, zealous', its meaning as a substantive must correspond and may be taken to be "activity, zeal". This fits particularly well for

R. V. x. 112. 5, *yasya śaśvat papivāṁ indra śatrūn
anānuṣṭīyā ranyā chakartha |
sa te purandhīm tavishīm iyarti
sa te madāya suta indra somah |*

The last two lines may be rendered, "this rouses thy zeal, thy vehemence; this Soma has been pressed for thee, o Indra, to intoxicate (thee)". In this passage *purandhi* placed together with *tavishi* corresponds very closely with *śushma* and *śavas*, which in three other verses are associated with *tavishi*. Thus we read

R. V. iii. 23. 3, *ye te śushman ye tavishīm avardhan
arśanta indra murutas ta ojah |*
v. 32. 9, *ko asya śushman tavishīm varāte |*
x. 23. 5, *kas tavishīm vācyidhe śavah |*

Purandhi is, as these passages show, an attribute of Indra, and it would not be suitable to conjecture that a word such as 'plenty'

had been connected with *taśishā*. Indra is represented as a deity granting speedy assistance and he is frequently called *śśu* or *śśuśmin*. Activity is certainly one of the qualities for which he is particularly praised. Hence *purandhi* is attributed to him in some other passages,

R. V. 35. 8, *asmākam indrohi no ratham*
 *ava purandhyā |*
vayaś śacishtha vāryam
divi śravo dadhimahi |

"Come to our chariot, o Indra assist it with thy zeal."

R. V. viii. 81. 15, *sa non vṛishan śanishthayā*
śśu ghorayā dravitvā |
dhiyā viśṭhi purandhyā |

"Assist us, o powerful (Indra), with most bountiful, dreadful, speedy skill and wish for action."¹

In another passage R. V. vii. 32. 20, *Purandhi* has been personified and is mentioned together with Indra,

taramiś it śśhānati
vāyaś purandhyā yujā |
ā va indram puruhātān name girā
nemiś tashṭeva sudream |

"Striding forward, he desires to carry off the prize together with his ally *Purandhi*."²

Another passage R. V. ix. 97. 36, where *purandhi* occurs in juxtaposition with *cācham* is likewise of great importance for its interpretation. We read there:

evā naś somāś parishichyamānaś
ā pavarva pūyamānaś śvastī |
īndram ā vīśa bṛihatā raveṇa
vardhaya cācham janayā purandhim |

¹ Compare also R. V. i. 5. 3, given below.

² While Indra is here associated with *purandhi*, he grants *purandhi* according to another passage R. V. iv. 22. 10, see below p. 264.

The last line may be rendered, "Strengthen our speech and rouse our activity". But one feels tempted to substitute for the last words "our thoughts", and it is remarkable that in parallel passages we find once *vāc* and *jāti*, and rather frequently *vāc* and *manishā*,

R. V. III. 42. 2, *makharya te tavisharya pra jātiḥ*
iyarmi vācam amṛitāya bhūshan |

R. V. VI. 47. 3, *ayam me pita udiyarti vācam*
ayam manishām usatim ajigah |

Both in this and in the passages to be quoted hereafter it is the Soma-drink which stimulates *vāc* and *manishā*, just as the two preceding ones assert that it rouses *vāc* and *purandhi*. It may be that these verses have induced Professor von Roth to assign to *purandhi* the meaning "enthusiasm". This seems however unnecessary, because the Petersburg Dictionary does not attribute the same sense to *manishā* which appears in the place of *purandhi*, and the unity the interpretation can only gain, if we do not separate the substantive too much from the adjective. Hence we may retain without any scruple the interpretation of *purandhi* by "activity" or "zeal", which fits very well, as the Soma-drink may be said to rouse the mental activity or the zeal of the worshipper.

The word *manishā* is also connected with other verbs than *ajigah*, which we have found above. Thus we read,

R. V. IX. 95. 5, *eshyan vācam upavakṣeva¹ hotaḥ*
punāna indo vishyā manishām |

IV. 11. 2, *vi shāhy agne grīpate manishām*
kharā vepasā tvijāta stavānah |

X. 94. 14, *sute adhvars adhi vācam akṛutā*
kriḷayo na mātaraḥ tudantaḥ |
vi shu muñchā sushuvuzho manishām
vi vartantām adrayas chāyamānāḥ |

¹ *Upavakṣeva* is, as this passage shows, the Vedic name of the Pratiprasthātri-priest. I shall discuss this point elsewhere more fully.

- i. 112. 24, *apnasvatiñ āveinā asme vācham*
krītañ no dasrā vṛishayā manishām ||
- x. 177. 2, *putaṅgo vāchan manasā bibharti*
tañ dyotamānāñ svaryāñ manishām ||
- iii. 8. 5, *jātah jāyate sudīnatee ahnām*
sumarye ā vidadhe vardhamānañ |
punanti dhīrā apiso numishā
devayā vipra udiyarti vācham |

In these passages, too, the words *vāch* and *manishā* are contrasted and hence they mean 'speech and thought',¹ 'word and spirit'.

On the other hand *manishā* is fully equivalent to 'activity'

- Ṛ. V. v. 83. 10, *avarahīr varsham ud u shū gribhāya*
akar dhanvāny aty etavā u |
ajīyau oshadhīr bhojanāya kam
utā prajābhya vido manishām |

The hymn refers to the end of the hot season, when the rain imparts new life to all creatures, compare the description in the Rāmāyaṇa iii. 182. 1 ff. Hence my *Vedachrestomathie* offers for *manishā* in this passage the meaning 'activity'.²

As *purandhī* occurs Ṛ. V. x. 97. 36 together with *vāch* and as elsewhere *vāch* frequently stands side by side with *manishā*, I conclude that the meaning of *purandhī* comes close to that of *manishā* and that

¹ This meaning of *manishā* comes out particularly well in the following passages, R. V. iv. 61, *gra vāchasañ chit tirosi manishām* (agne) *tvad hi vīśam abhy asī samma*. "Thou furthest even the thinking of a wise man; for thou art above all thoughts;" R. V. vi. 34. 1, *eam tee jagaur girah pūciv vi cha taud pūti vīśvo manishah*. "In thee all our old songs unite and from thee, o wise one, come the thoughts;" R. V. x. 28. 5, *grīṣmāya pākas tavaro manishāñ kuthāñ chiketaṃ*. "How can I, a simple-minded man, understand the thoughts of the wise and strong one."

² It is not doubtful that *manishā* has also developed the meaning "song". For the passages R. V. i. 101. 7; 24. 2; x. 111. 1, etc. prove that. But it ought to be noted that it occurs in connexion with *girah* iv. 41. 8; vi. 66. 11, xi. 96. 7; with *gir*, *svarikṣi*, *brahman* vii. 70. 7; with *vachas*, *girah*, v. 11. 5; in the plural with *manigah* i. 62. 11; with *vachas*, *mat*, *iruta* Vāl. xi. 6.

the translation 'activity, zeal' (which its use as an adjective suggested), and further 'action', suits the substantive in the passage quoted. It likewise fits in the following verses,

R. V. 1. 134. 3, *vāyur gukto rohitā vāyur aruṇā*
vāyū ratha ajirā volhava
vakishtho dhuri volhava |
prā bodhayā purandhiṁ¹
jāra ā susatim ica.

"Rouse our activity, as a lover (rouses) his sleeping (sweet-heart)."

R. V. 1. 123. 6, *udīratām sūṇṛitā ut purandhiḥ*
ut agnayāḥ śusūchanāso asthuk |
sparhā vasūni tamasāpagulhā
avish kṛiyavanti — — — |

"May our songs begin, may our work begin; the brilliant fires have flamed forth."

Closely allied with this verse is

R. V. 2. 39. 2, *chodayataṁ sūṇṛitāḥ pinvataṁ dhīyaḥ*
ut purandhir irayataḥ tad uśmasi |
yaśasaḥ bhāgaḥ kṛutāḥ no aśvina
somaḥ na chīruṣa maghavatsu nas hytām |

"Rouse our songs;² make our skill productive; make our activity begin. Make our share glorious; make us, like the Soma-drink, acceptable to the Maghavats." The poet asks the Aśvins to grant him fame through his skill and to procure for him a sphere of action i. e. to make him a valued sacrificial priest. Such a position yields money (*yaśasaḥ bhāgam*).

The meaning, given above, suits also in the following passages,

1) R. V. 1. 158. 2, *ko vān dāsat smutaye chid anyai*
vasū yad dhetha namasā padā goḥ |

¹ Compare verse 2, *upo hravata śā dhīgoḥ*.

² Compare R. V. 1. 11. 3, *sarnerati chodayitvā sūṇṛitāṁ chetanti smutudām |*
yojānāḥ dailhe saravata; verse 12, dhīgo vācā vīṇyati.

*jigritam asme revatīḥ purandhīḥ
kāmapreṣa manasā charantā ||*

"Procure for us a rich (i. e. well-paid) activity, coming with a mind fulfilling our wishes." The translation 'rich plenty', 'rich offerings', or 'enthusiasm' would not give any clear sense.

2) R. V. iv. 22. 10, *asmākam it su śṛiṇuḥi team indra
asmabhyam chitrān upa māhi vājān |
asmabhyam viśvā iṣaṇaḥ purandhīr
asmakam su maghavan bodhī godāḥ ||*

"Hear us, Indra! Measure out to us various prizes of victory; lead us to all action; be to us, o Maghavan, a giver of cattle."

3) R. V. i. 116. 7, *yuvam narā stuvate pajriyāya
kakshivate aradatoḥ purandhīm |
kārotarāḥ chhaphād āśvasya vṛiṣṇaḥ
satatā kumbhān nūchātām surāyāḥ ||*

"You, o heroes, have granted activity to Pajriya Kakshivat who praised you,"¹ etc. etc.

4) R. V. iv. 50. 11 (vb. 97. 9), *aviṣṭam dīyo jigritam purandhīr
jajastam aryo vanuṣṭam aratīḥ |*

"(Indra and Brihaspati), favour our skill; rouse our activity; hinder the plans of the foes of the pious man."

¹ Mon. Orig. Sanskrit Texts, vol. v. p. 246 translates *purandhī* by 'wisdoms'. This is the only passage where the word might possibly be taken in the sense of 'plenty'. But I do not believe that the present of *purandhī*, mentioned in Pādas a—b, has any connexion with that praised in Pādas c—d. The latter refer to some other legend, which owing to the imperfect preservation of the ancient myths regarding Kakshivat cannot be fully explained. From an other passage x. 143. 1 we learn that the Aśvins made him again young. His and Vynśva's successful invocation of the Aśvins is mentioned viii. 9. 10. Compare also x. 25. 10 *va(somaḥ) kakshivate maho matih vipraṇya vordhagad vichakṣam* and x. 61. 16 *va(somaḥ) kakshivantoḥ rejant*. It seems therefore that Kakshivat gave some extraordinary proof of his activity. R. V. i. 117. 6 proves nothing, because the verse mentions only one single myth.

- 5) R. V. VII. 64. 5, *esha stoma varuṇa mitra tubhyaṁ
somo śukro na vāyave yāmi |
avishṭaṁ dhīyo jigṛitaṁ purandhīḥ
yūyaṁ pāta etc.*

Here we have in the third Pāda the identical phrase translated above.

- 6) R. V. VII. 67. 5, *prācīm u devāsvinā dhīyaṁ me
amṛidhrāṁ sātaye kṛitaṁ vasūyum |
vīśā avishṭaṁ vāja ā purandhī
tā naḥ śaktaṁ śachipati*

"Further, o Aśvins, my untired gain-desiring skill, in order that it may produce gain; favour all my activity in the contests!"

Several other passages show a close connexion between *dhī* 'skill' and *purandhī* its practical application i. e. 'activity', and both are personified as deities,

- R. V. X. 65. 13, *vīśve devāṁ śṛiṣṭavan vachāṁsi me
saraseati saha dībhīḥ purandhyā |*

- 14, *vīśve devāḥ saha dībhīḥ purandhyā
manor yajatrā amṛitā rītajūḥ |
rātishācho abhishāchaḥ svarvidāḥ
svar giro brahma sūktaṁ jusherata ||*

- II. 38. 10, *bhugavā dhīyavā vājayantaḥ purandhim |
narāśaṁso gnāpatir no avyāḥ ||*

Purandhi occurs in a somewhat different connexion,

- R. V. IV. 34. 2, *sāṁ vo madā agmata sāṁ purandhīḥ |
mūṣṭram asme rayim vrayadhvam ||*

"For you (o Ribhus) the intoxicating drinks have flowed together, our action has united with them. Grant us wealth and excellent heroes."

While *madāḥ* 'the intoxicating drinks' here represent the material portion of the sacrifice, *purandhī* 'the activity' or 'action' of the sacrificer represents the spiritual element.

¹ Compare R. V. IX. 72. 6, *sāṁ ā gāvo matayo gantā*. It may be noted here, that Soma is called *purandhivat*.

I explain R. V. i. 180. 6 in a similar manner,

*nī yad yuvesha vigutah sudanū
upa svadhābhīh śrijatah purandhim ||*

"When you, o Aśvins, drive your team downwards, you join our activity with the offerings" i. e. when the gods approach, the poet begins his work. In this case *svadhābhīh* takes the place of *madāh*.¹

There is, as we see, nowhere a necessity for translating *purandhi* by 'plenty' or 'sacrificial offering'. All those who give the latter interpretations, have been too much influenced either by the very uncertain etymology of the word, which they considered to be derived from *pri*, *pur*, or by those passages of the R. V. in which the personified *Purandhi* is connected with riches or with the granting of riches. Such passages undoubtedly do occur and find, it seems to me, analogies in the Avesta. But I think that the connexion of the deity *Purandhi* with riches may be most easily explained, if we keep in mind that 'activity', 'action' or 'work' is an indispensable condition for acquiring money. The already quoted verse R. V. i. 158. 2, *jigrītam asme revatīh purandhīh* 'procure for us paying work' clearly points to this association of ideas, and the other passages are much to the same effect. It seems to me that the verses which we have still to discuss, say, strictly interpreted, nothing more.

In most of these cases *Purandhi* is personified and is frequently associated with other deities, especially with Bhaga,

1) R. V. vii. 9. 6, *Teām agne samidhāno vasishtho
jarūtham han yakshī vāye purandhim*²

"Vasishtha kindled thee, o Agni, and slew Jarūtha. Worship (acting as our Hotri-priest) *Purandhi* in order that we may obtain wealth."

2) R. V. vii. 39. 4, *tān adhvara usato yakshy agne |
śrushṭi bhagavān nāsatyā purandhim ||*

¹ Compare R. V. ix. 95. 1, *ato (somo) matir janayata svadhābhīh*.

² Compare also verse 5, *devān brahmanāyātā sāha gayama | sarasvatīh maruta nāvināpe yakshī devān ratanābhayaga vīśvān ||*

Compare for this passage Nirukta vi. 13.

- 3) R. V. ix. 93. 4, *sā no devabhūṣ pavamāna rāda*
indo rayīm āśvinaś vācaśānaḥ |
rathirayatām uśati purandhir
asmadryak ā dāvasa vasūnām ||

"May Purandhi, full of desire, approach us in her chariot,¹ in order to distribute wealth."

- 4) R. V. ii. 1. 3, *tvam agna indro vṛishabhūṣ satām asi*
tvam vishṇur urugāyo namasyaḥ |
tvam brahmā rayivid brahmanyaupate
tvam vidhartaḥ² sachase purandhyā ||

"Thou, o Distributer, associatest with Purandhi."

- 5) R. V. vii. 36. 8, *pra vo mahim asamatim kṛṇudhvam*
pra pūṣaṇaś vidathyaś na viram |
bhajaś dhiyo vitāraś no asyaḥ
satiś otjaś rātiśāchaś purandhīm ||

"Place foremost Purandhi who goes after wealth"
 i. e. 'who desires to obtain wealth.'³

- 6) R. V. iii. 62. 1, *devasya sacitur vājam*
vājayantaḥ purandhya[ḥ]⁴ |
bhajasya rātim imake ||

¹ *Rathirayatām* is the third person of the imperative *Ātmanepada*, and has the same meaning as *akṛatām*, R. V. i. 123. 6. With *uśati purandhiḥ* compare R. V. vi. 47. 3, *agnā manishām uśatiś aṅgaḥ*.

² Note the frequent association of Purandhi with Bhaga in the following verses, and that *vidhartaḥ* is also an epithet of Bhaga, R. V. vii. 41. 2.

³ Compare the verse R. V. vii. 35. 2, quoted below as No. 10, where *Purandhi* is separated from *rāgaḥ* wealth. That would be impossible if Purandhi were the goddess of Abundance.

⁴ The reading of the text *purandhyā* must be changed to the genitive *purandhyaḥ*.

- 7) R. V. I. 5. 3, *sa ghā no yoga ā bhuvāt*
sa rāye sa purandhyā ¹
gamad vājebhīr ā sa naḥ |

R. V. II. 38. 10, might also have found its place here; but it has been already quoted above p. 265, because there *purandhi* is associated with *dhi*.

- 8) R. V. I. 85. 36, *bhago aryamā savitā purandhiḥ* |
malyaṇa tvādur gārhapatyāya devāḥ ²
 9) R. V. VI. 21. 9, *pra pūṣaṇaṁ viśvum agniḥ purandhim* |
savitāram ośadhīḥ parvatāṁś cha |
 10) R. V. VII. 35. 2, *śaṁ no bhagaḥ śaṁ u naḥ śaṁso astu*
śaṁ naḥ purandhiḥ śaṁ u santu rāyaḥ |
śaṁ naḥ satyaṣya myamaṣya śaṁśaḥ
śaṁ no aryamā purujātaḥ astu |
 11) R. V. VI. 49. 14, *taṁ no 'hīr budhnyo adbhīr arkaiḥ*
tat parvatas tat savitā chamo dhāt |
tad ośadhīr abhi rātishācho
bhagaḥ purandhīr jinvatu pra rāye |
 12) R. V. V. 42. 5, *devo bhagaḥ savitā rāyo anīṣaḥ*
indro vṛitrasya saṁjīto dhanānam |
rībhukṣhā vāja uta vā purandhīr
avantu no amṛtāśas turātaḥ |

All these passages show that the deity *Purandhi* is closely connected with, or grants riches, but none of them proves that the word means Plenty or Abundance. On the contrary, in one passage R. V. VII. 35. 2, *Purandhi* is separated from the personified Wealth. The meanings of the *purandhi* are therefore 1. a) activity, zeal, b) action, work, c) a deity presiding over these qualities and granting riches, 2. active, stirring.

¹ I read *purandhyā* with the *Sāmaveda*, instead of the senseless form *purandhyām* which the R. V. offers. The proof of the correctness of this proceeding is furnished by R. V. V. 35. 8, VII. 81. 15, VII. 32. 20, see above.

² I call attention to the fact that the verse occurs among the *Mantras* to be recited at the wedding.

C. The Zend *Pərəndi*.

In the Avesta *pərəndi* or *pəreṇdi* appears in the place of the Vedic *parandhī*. Hitherto the two words have always been considered identical, and there appears to be no reason to doubt the correctness of this identification. But I believe that the common view, according to which *Pərəndi* is the goddess of riches or, as DARMESTETER¹ says, l'Abondance, cannot be upheld. This opinion is based on a remark of Neriösengh, who says that *Pərəndi* is *nikhātarakshakā*, "the keeper of hidden (treasures)". If it is thought advisable to pay attention to this traditional explanation, it must be taken in its true sense. Usually the word *nikhata* is altogether left aside. *Nikhātarakshakā* means "the keeper of hidden" (i. e. not easily accessible treasures). This is an epithet which suits a Paṇi, but not the goddess of Abundance, which *Pərəndi* is believed to be. The adjective, which most commonly occurs with *Pərəndi*, is *raoratha*, Yasht viii. 38, x. 66, xxiv. 8; Str. i. 28, ii. 25. GILDNER translates it in the first passage by "auf raschem Wagen" (on a swift chariot), in the second "auf leichtem Wagen"² (on a light chariot). DARMESTETER has rendered it first by "sur un char retentissant", later by "on her light chariot".³

He who desires the favour of the goddess of Abundance will probably also wish that she may come to him not on a "light", but on a 'heavily laden' chariot. If the translation of *raoratha* is correct, *Pərəndi* either receives an unsuitable epithet or she is not the goddess of Abundance. The latter is probably the case. The passages in which the word occurs, run as follows:

¹ *Ormuzd et Ahriman*, p. 25. Compare also *Sacred Books of the East*, vol. iv, p. lxx "the keeper of treasures"; and vol. xiii, p. 11 note. Similarly MULLS, *S. B. E.* vol. xiii, p. 25 "the goddess of riches".

² KUNY's *Zeitschrift für vgl. Sprachf.* xxv. p. 472 § 38, and *ibidem* p. 497.

³ *Ormuzd et Ahriman*, p. 254, *S. B. E.* vol. iv, p. lxx, "who comes on a sounding chariot"; the second rendering occurs *S. B. E.* vol. xiii, pp. 11, 13, 104.

Yasht. VIII. 38, *ādīm (tištrīm) paskat anumarezatem asišcha
vañuhi barezaiti pāreñdicha raoratha |*

— x. 66, *yīm hachaitē asiš vañuhi | pāreñdicha raoratha | ughracha
nairē hām veretiš | ugremcha kaēvaēm hvarenō etc.*

— xxiv. 8, *yūstemchit hvareno bakšayata āpa dasta no tem yānem
jaidhyata asiš vañuhi vātāchi vouru dōithra hachatu pāreñdicha raoratha.*

Sir. 1. 25: *asōiš vañuhāgo cistōiš vañhuuljāo erethē v. rasāstato
v. hvarenahō savahō mazda dhātahē | pārendyāo raorathayāo airya-
nām hvareno mazda dhātānām | kāvayēhcha etc.*

Sir. 2. 25: *asīñ vañuhīm yazamaidē kōipnīm berezaitīm ama-
vaitīm huraothām hvāparām | hvareno mazda dhātem savo mazda dhā-
tem yazamaidē | pāreñdīm raorathām yaz* | airyanem hvareno mazda
dhātem yaz* | kaēvaēm etc.*

Yasna xiii. 1: *ghenānām ratām āmruyē daēnām mādōyaznīm asīm
vañuhīm pāreñdīm yūmcha bipuitištānām āsaonīm.*

— xxviii. 2: *vañuhīm āzaitīm vañuhīm frasastīm vañuhīm pāreñ-
dīm yazamaidē.*

GELDNER translates the last passage¹ by „wir bitten um gute Speise, guten Appetit und guten Genuss“ (we ask for good food, good appetite and good enjoyment). He therefore takes *pāreñdī* to mean 'Genuss' (enjoyment), for which translation I cannot find any authority or sufficient reason. Already the fact that *pāreñdī* elsewhere has the epithet *raoratha* is sufficient to show that this interpretation cannot be admitted. The correct view seems to be that expressed by TH. BAUNACK,² according to which the passage must be considered spurious on critical grounds. The phrase *vañuhīm pāreñdīm*, which occurs nowhere else, speaks most strongly against its genuineness. Among the two passages which have still to be mentioned, one, Afr. i. 4, *sasakustema asahē berejō stryo mayāo pāreñdis upavāzo yezi yajata* is

¹ *Drei Yasht*, p. 23.

² *Studien auf dem Gebiete der Griech. und der Ar. Sprachen*, Leipzig 1888. B. 1, p. 377.

rather difficult. GELDNER'S translation¹ „der Weiber, Lust und Jubel bringt“ (he who brings women, delight and rejoicing) does not settle the meaning of *pərəūdi*. For one might with just as much reason translate the word by 'riches' or any other similar word. The last remaining passage Visp. vii. 2 permits us to advance a little further. It runs as follows:

vahistahē aūhēuš vahistām ayanām yaz | *aristatēm yaz. vahuhīm frādaṭ gaṣthām vareṣaṭ gaṣthām savogaṣthām yām daēnām māzdaya-*
ām | *raśnum raxistēm yaz o* | *mithrem vourugaoyao itim yazo* | *revīm*
pərəūdim yaz o revīm ravō manuhīm revīm rasō vacanhām revīm
rauvō śkyaothouanām frā tanvō reñjayēti.

Though none of the other passages, quoted above, gives any clue to the exact meaning of *pərəūdi* its yet undeniable that this deity is commonly named together with *Āiis vahūhi*.² Once³ the word *vātā* 'gift' is placed between the two, and it may be conceded that *Pərəūdi* has something to do with wealth. But just as in the case of the Vedic *Purandhī*, it does not follow by any means that she is the goddess of Wealth. Not one of the passages of the Avesta, the above enumeration of which is complete, forces us to admit such an opinion. On the contrary the adjective *raoratha* makes it, as already stated, very improbable. In the place of this epithet "with a swift chariot" appears *raet*, in the last quoted passage from Visp. vii. 2 BARTHOLOMAE has shown⁴ that *raetis*, Yasht xiii. 75, is identical with Sanskrit *raghvis* 'light, swift'. GELDNER, too, has translated this word in the same manner.⁵ Further the verb *reñj*, the causative of which occurs in our quotation from Visp. vii. 2, belongs to Sanskrit *rañh* 'to run, to hasten'. The word *ravō*, which stands next to *revīm*, causes some difficulty. Justi

¹ Loc. cit. p. 54. MULLS *S. B. E.* vol. xxxi. 346 has "riches women-minded bringing as reward," which words I do not understand.

² See GILMAN, *Drei Yasht*, p. 93.

³ This would be also the case in Yasht xxiv. 9, if that paragraph could be proved to be connected with the preceding one.

⁴ KUMAR'S *Zeitschrift* vol. xxviii, p. 4, Note 2.

⁵ KUMAR'S *Zeitschrift* vol. xxv, p. 545.

translates "freundlich in Freundlichkeit der Gedanken, Worte und Werke" (friendly in friendliness of thoughts, words and deeds). MULLS has: "And we worship Pareñdi the wealthy, wealthy with a wealth of thoughts, with a throng of words, and with a breadth of actions."¹ This translation is nothing but a make-shift. In order to obtain an acceptable interpretation, it will be necessary not to separate *rao* too much from the preceding *ra* and the following *rañ-jay*. From the epithet of Pareñdi *raoratha* we may infer the existence of an adjective *raea* which without a doubt belongs to the same stem. In the difficult passage Yasht xvii. 12, *ruma vāsem vāsayēñti* GELDNER writes on the authority of MS. J 10 *raom* (i. e. *raem*), and we thus obtain the perfectly acceptable sense "they draw the swift chariot". This same adjective likewise occurs in our passage from Visp. vii. 2, and we must combine the words *rao-manahām*, as GELDNER has done in his new edition of the Avesta. We must therefore translate: "We worship swift Pareñdi, the swift one among the swift-thinking, the swift one among the swift-speaking, the swift one among the swift-acting. She causes the bodies to move." We now see how close the meaning of the Zend word comes to that which our deductions must be assigned to the Vedic *Purandhī*, i. e. 'activity, zeal, action or work'. We now further understand why this deity is closely connected in the Veda with *rai* and in the Avesta with *rāta* and *ai* *rañuhī*, without being a goddess of Wealth or Abundance. With our explanation Neriōsengh's gloss *nikhātarakshaka* 'the keeper of hidden (treasures)' too gains its full significance.

Pareñdi is in the Avesta exclusively a personification and she is the deity presiding over zeal, activity and action, and hence granting wealth. The epithet *raoratha* 'with a light or swift chariot' and the phrase *fra tancō rañjaēñti* 'she causes the bodies to move', fit the goddess of Activity particularly well. They would be inappropriate, if they were applied to a goddess of Abundance, because the latter makes men idle. Pareñdi and Purandhī express exactly the same

¹ Loc. cit. p. 346.

idea and their attributes agree in nearly all details. I do not venture to offer an etymology for the two words. But the derivation from *pri*, *par* to fill' is a popular etymology.

POSTSCRIPT.

After the completion of the above essay, in November 1888, I saw COLINER's paper in the *Babylonian and Oriental Record*, vol. II p. 245, Purandhi, the Goddess of Abundance in the R̥gveda. As the result, at which I have arrived, differs entirely, as well as the method of enquiry, I publish my paper without making any alterations.

Anzeige.

ERNEST A. WALLIS BUDGE, M. A, *The martyrdom and miracles of Saint George of Cappadocia. The coptic texts edited with an english translation, by —. London, D. NUTT, 1888, 8°, xi. und 331 Seiten.*

Auf dem Gebiete der koptischen Studien macht sich in den letzten Jahren allseitig eine regere Thätigkeit bemerkbar. Vor allem wird unser Bestand an koptischen Texten durch umfassende Publicationen bereichert. Durch die vorliegende Arbeit hat der auch auf dem Gebiete der Assyriologie thätige Verfasser sich nicht blos um die koptischen Studien verdient gemacht, sondern auch einen werthvollen Beitrag zur Literaturgeschichte der ersten christlichen Jahrhunderte geliefert.

Seiner Ausgabe hat BUDGE fünf Handschriften zu Grunde gelegt, von denen drei englischen Bibliotheken, zwei der an koptischen Texten so reichhaltigen Sammlung des Vaticans angehören. Wir erhalten zuerst das Leben des heiligen Georg von seinem Diener Πατριάρης beschrieben, dann die Beschreibung der neun von Georgios vollbrachten Wunder, endlich ein Enkomion auf Georgios, welches dem Bischof von Ankyra Theodotos, der in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts wirkte, zugeschrieben wird. Alles dies in boheirischer Mundart. Weniger gut ist es um unsere Kenntniss des sahidischen Textes bestellt. Nur Fragmente der Lebensbeschreibung konnte uns BUDGE bieten; dazu kommt ein kleines Bruchstück im Bulaker Museum, welches BOUBIANT im *Recueil de travaux*, iv, 155 publicirt hat. In der hiesigen Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer habe ich aus dem Schminerfunde Pergamentblätter in sahidischem Dialecte gefunden, welche zu einem Codex gehörten, der die Lebensgeschichte des heiligen Georgios enthielt. Eines dieser

Blätter ergänzt in erwünschter Weise die Lücken des von BUDGE als A bezeichneten Fragmentes: (S. 186, Z. 26) πτε eine (bei BUDGE fehlerhaft eine) ἀνοτὴ ἀντονοε καὶ (fehlt bei BUDGE). καὶ τοε τε
 μοττε ἡγενην γαρὸς πταλτοί οἱ καὶ πῶνε · πεκαε] καὶ πτε τεγερεμε
 τε δεῖν ἡνατ (fehlt bei BUDGE) ἡνεο νεαὶ ἀτρωμε (der Zusatz bei
 BUDGE τε νεωπειοε fehlt und mit Recht in unserer Handschrift) eine
 καὶ (bei BUDGE steht fehlerhaft καὶ) ἀνεζοτρ ἀττ καὶ ἡνοτὴ [πτογ
 τε πεκαγ καε τε οταγ μῆνε πε νεπρωμε · ἡ πῆμ πε νεγπαῖ · πεκαε
 καὶ τε — fehlt bei BUDGE] οτρωμε πε κοτωβγ (οτοβγ BUDGE)
 ἡναποτε [ετμοττε ερογ τε νεωπει · ἀνοη τε ἀιμοομπε ἡκααγ ἡαροτ
 ενειτονοε (πτονοε BUDGE). ἀτρωμτ ἀνεματ ερογ ἡνεον (die Fassung
 dieses Satzes, sowie fast der meisten folgenden, ganz anders bei BUDGE).
 πρωμε τε ἀγειμε τε ἡγαριοε νεωπειοε πε · [αἴμα πωγ οἱ οτμῆνε · ἀτ
 περε ἡκαίμονιον σῶνε μμογ κατὰ νογ ετφοιε καὶ · πτογ τε ἡμωμ
 εγπαῖ εἰηοεῖε μῆ πῶμονομοε ετρεγμνερογ γαρὸς πταλτογ · μῆ
 πεα οτμῆνε τε ἡροτ ἡ ἡνοττε ἡγενην γαρὸς πταλτογ ἀτῶ αἴοτκαῖ
 εβολ οἱ ἡκαίμονιον · ἀτῶ πῆμοον οἱ πτονοε ἡγαριοε νεωπειοε ·
 ετφοοτ καὶ ἡα νεροοτ ἀνεματ · ζενοοτ πτωμ μῆ ζεγμῆνε κατῶ
 ἡνε μμοοτ ἀτῶνε (H. S. W. wie bei BUDGE S. 187, Z. 15).

Seiner Edition hat Benoz eine kurze Einleitung vorausgeschickt, in welcher er sich über die historischen Ergebnisse aus den von ihm edirten Texten äussert. Mit einer Reihe von wesentlichen Punkten können wir uns hier nicht einverstanden erklären. So vor allem mit seinem Versuche das Martyrium des heiligen Georg mit der grossen Christenverfolgung unter Diokletian und seinen Mitkaisern zusammenzubringen. Gerade die von Benoz veröffentlichten Texte gestatten uns einen näheren Einblick in die Entwicklung und Umbildung der Georgs-Legende. Ganz wird sie sich freilich erst dann überschauen lassen, wenn auch der syrische Text der Lebensbeschreibung, dessen baldige Edition uns in der vorliegenden Arbeit (S. xxviii, N. 1) angekündigt wird, vorliegen wird. Aber schon jetzt zeigt sich, dass v. Gutschmid im wesentlichen das Verhältniss der verschiedenen Fassungen richtig erkannt hatte (die Sage vom heiligen Georg, als Beitrag zur iranischen Mythengeschichte, Berichte der k. Gesellschaft der Wissenschaften, Leipzig, Phil.-hist. Classe 1861—1862).

S. 175 ff.); mit seiner letzten Schlussfolgerung über die Entstehung der Legende können wir uns freilich nicht befreunden. Wie in den lateinischen Acten, wird auch in den von BUDGE herausgegebenen die allgemeine Christenverfolgung, welcher Georgios zum Opfer fiel, von einem Könige der Perser angeordnet, welcher in den boheirischen Texten $\alpha\alpha\alpha\iota\alpha\alpha\omicron\epsilon$, in den sahidischen $\alpha\epsilon\alpha\iota\alpha\alpha\omicron\epsilon$ (Dacianus gibt bekanntlich die lateinische Vita) heisst. Dieser König ist nicht mit Kaiser Diokletian, den fast alle koptischen Märtyrergeschichten nennen, zusammen zu werfen, wie dies in der griechischen Fassung der Sage geschieht, denn er wird nach dem Enkomion des Theodoros (BUDGE, S. 163) als um einige Jahrzehnte vor Diokletian regierend gedacht. Man wäre geneigt bei der Form Decianus an Kaiser Decius, welcher die Reihe der grossen Christenverfolgungen beginnt, zu erinnern. Die sahidische Namensform $\alpha\epsilon\alpha\iota\alpha\alpha\omicron\epsilon$ würde uns dagegen auf Didina, die boheirische $\alpha\alpha\alpha\iota\alpha\alpha\omicron\epsilon$ gar in den Kreis armenisch-georgischer Namen führen. Noch seltsamer sind die Namen der Mitkönige dieses Oberkönigs Dadianos; nach dem einen derselben $\alpha\alpha\epsilon\alpha\epsilon\iota\alpha\alpha\omicron\epsilon$ (BUDGE, S. 35 u. 153) möchte ich unter Hinweis auf den Gegenkaiser Konstantios II. schliessen, dass diese Lebensbeschreibung frühestens in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts ihre Gestalt erhalten hat. Charakteristisch ist der Umstand, dass die Handlung, deren Inhalt sich von demjenigen anderer koptischen Legenden, die unter Diokletian spielen, im wesentlichen nicht unterscheidet, in das Reich des Perserkönigs verlegt wird, von Georgios heisst es, dass er in das Land der Perser kam (BUDGE, S. 40), Nikanor, dessen Sohn von Georgios geheilt wird, erscheint als Herr des dritten Theiles des Perserlandes (BUDGE, S. 56). Die ursprüngliche Fassung der Georgios-Legenden werden wir im Kreise der syrischen Literatur zu suchen haben. Man sieht auch, dass es vergeblich wäre in der Reihe der Perserkönige nach einem Könige zu suchen, den man mit Dadianos zu identificiren hätte, etwa wie in einer syrischen Märtyrergeschichte Sapor II. gar Sanherib genannt wird (HOFMANN, *Auszüge aus syrischen Acten persischer Märtyrer*, S. 17).

Beachtenswerth ist auch die Zahl der Mitkönige von Dadianos, nach den koptischen Texten waren es mit diesem im Ganzen 70, die lateinische Vita erwähnt dagegen 72 Unterkönige Dacian's. Aus der letzteren Zahl ist die erstere abgerundet. Nach ARTIAN (Syriake 62) hatte Seleukos Nikator sein Reich in 72 Unterabtheilungen getheilt, noch in dem Briefe des Presbyter Johannes an den Kaiser von Konstantinopel wirkt diese Zahl fort: „septuaginta duo reges sunt nobis tributarii“ und „septuaginta due provincie sunt nostre“ (G. OFFERT, *Der Presbyter Johannes in Sage und Geschichte*, S. 168 u. 169). Auch dieser im späten Mittelalter verfasste Brief geht auf eine syrische Vorlage zurück. Nach der von v. GUTSCHMID (a. a. O. S. 182) angeführten arabischen Tradition war die Zahl der von Alexander eingesetzten Völkerkönige ebenfalls 72. Mit 72 Schiffen zieht Or im Orendel aus um Jerusalem's Königin zu gewinnen.

In dem Gange der Handlung unterscheiden sich diese Acten von anderen apokryphen Märtyreraeten nur wenig. Das factische Verhältniss ist dieses, dass die Tortur angewendet wird, um die Christen zum Verläugnen ihres Glaubens, beziehungsweise zum Opfer an die heidnischen Götter, zur Anerkennung der römischen Staatsreligion zu zwingen. Erst als alle Versuche nach dieser Richtung misslingen, wird das Todesurtheil ausgesprochen und durch „die Schneide des Schwertes“, wie sich unsere Texte ausdrücken, vollzogen. Sehr schön hat einer unser Kirchenrechtslehrer das Verhältniss also präcisirt: „Was sonst dazu diente, das zum Tode führende Geständniss zu erpressen, das wird hier dazu angewandt um den Christen vor der Todesstrafe zu bewahren.“ Dieses Verhältniss erscheint wie in so vielen, so auch in den Acten des heiligen Georgios verdunkelt. Die einzelnen Fälle der Anwendung der Tortur — in der Ausmalung der Qualen hat die Phantasie der Erzähler sehr üppige Blüthen getrieben — werden als ebenso viele Versuche hingestellt, den Heiligen ums Leben zu bringen, die alle durch das directe Eingreifen des Heilands misslingen. Der wahre Thatbestand schimmert trotz alledem doch durch. Denn das Ende des Märtyrers, welches alle erdenklichen, während sieben Jahren angewandten Martern nicht

herbei zu führen im Stande waren, wird in dem Momente, als auf Magnentios Rath Dadianos und seine Mitkönige endlich zur Unterzeichnung des Todesurtheiles (αποφασίς) sich entschlossen hatten, einfach durch Hinrichtung mit dem Schwert erreicht.

Erweist sich sonach diese von Budge veröffentlichte Quelle in ihrer Gesamtheit historisch kaum verwerthbar, so sind doch manche Angaben derselben, vor allem in culturhistorischer Hinsicht, von grösstem Interesse. Der Herausgeber hat sich nach Kräften bemüht in den Anmerkungen zum Verständnisse des Textes beizutragen, doch hat er anderen Forschern eine reiche Nachlese übrig gelassen. Ueber die heidnischen Culte in der späteren Kaiserzeit erhalten wir aus diesen und ähnlichen Legenden reiche Aufschlüsse, sie ergänzen in erwünschter Weise die neu erschlossenen Quellen der griechischen und koptischen Zauberpapyrus. So wird es gewiss Jedem überraschend sein in diesen Acten Sarapis (der einmal S. 105 mit der griechischen Accusativendung *σαραπίου* genannt wird) als „Kämpfer im Meere“ — *peret sen ptiom* S. 105 — als „Kämpfer von der Stadt Pontos“ — *peret nre nouroe tēant* S. 5 — bezeichnet zu finden. Die letztere Bezeichnung erklärt sich — was dem Herausgeber S. 207, N. 1 entgangen ist — aus der Einführung des Gottes Sarapis von der Stadt Sinope am Pontos Euxinos unter den ersten Ptolemäern (vgl. über dieses religionsgeschichtlich so wichtige Ereigniss unsere Schrift „Tacitus und der Orient“, 1, *Die Herkunft des Serapis*). Zu der Bezeichnung des Sarapis als Kämpfer im Meere ist darauf hinzuweisen, dass Sarapis auf Münzen und Gemmen auch auf einem Schiffe thronend dargestellt und in lateinischen Inschriften mit Neptun identificirt wird.

Es ist für mich kein Zweifel, dass die neben Apollon, Poseidon, Hermes, Astarte, Zeus genannte *εζαβελ* (S. 1), welche dem Herausgeber so viel Schwierigkeiten verursachte (S. 204, N. 1), Niemand anderer ist als die Gemahlin Ababs, welche später (S. 5 und 105) als *εζαβελ tpepsozete nre nmpoptyne* „die Töchterin der Propheten“ in ganz derselben vornehmen Gesellschaft erwähnt wird, wieder ein neuer Beitrag zu dem Synkretismus, der sich auf mythologischem

Gebiete in jener Zeit vollzogen hatte. Ob die Stadt *cop* (S. 38) oder *cop* (S. 96) Tyros ist, wie der Herausgeber annimmt, bleibt mir zweifelhaft. Finden wir auch *Jessins* 23, 8: *αὐτὸς πενταμέετρος ἐπὶ τὴν ὑπόψιν ἔκρινεν* (aus einem Pergamente der erzherzoglichen Sammlung), so ist doch unter Hinweis auf Ezechiel 26, 2 ff. die Form gewiss nicht anfechtbar. Dagegen scheint es auf Tyros wenig zu passen, wenn in den Georgiosacten von der Stadt *Sôr* erzählt wird, dass sie die Stadt Nebukadnezar's war, der sie dann verliess um nach Babylon zu ziehen, welches er verschönerte, befestigte und zum Sitze seiner Herrschaft erhob (S. 39). An derselben Stelle wird der König, der in *Sôr* herrschte, als König von Persien ausdrücklich bezeichnet. Der Hinweis auf die lange Belagerung von Tyros durch Nebukadnezar erklärt nichts. Vielleicht ist es gestattet an Stadt und Land *Assur* zu denken und die eben erwähnte Notiz in dem Sinne zu fassen, in welchem es in einer syrischen Legende (bei *Hoffmann*, *Auszüge aus syrischen Acten persischer Märtyrer*, S. 45) heisst: „Und als das Reich *Äthor* aufzuhören und die äthorische Statthalterschaft nach göttlichem Richterschluss vernichtet zu werden begann, hörte die Regierung der *Äthoräer* auf und die der *Bäbhläer* kam zur Herrschaft.“ *Hoffmann* hat a. a. O., S. 182 ff. gezeigt, dass die Reminiscenzen an die assyrische Vergangenheit bei den syrischen Mönchen nicht ganz verschwunden waren.

Budge hat seiner Ausgabe eine Uebersetzung der boheirischen Stücke beigelegt, welche im Detail nicht immer als zuverlässig sich erweist, namentlich dort, wo Angelegenheiten des öffentlichen Lebens und Wandels berührt werden, über welche gerade die koptischen Papyrus des grossen Faijûmer- und Schmûnerfundes so reichhaltige Aufschlüsse gegeben haben. Auf einzelnes sei hier hingewiesen. Das von uns zu wiederholten Malen behandelte Wort *ϣημε: ϣηαι* (*Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer*, v, S. 57 ff.) finden wir S. 72 zweimal wieder, es wird von *Budge* einmal „income“, das andere Mal „cost“ übersetzt, während es deutlich das Fährgeld (*νέμεν*) bedeutet. S. 102 *ϣαμμαναλοὶ εἰσι πενταμέετρον* heisst nicht „vineyards which could not be confiscated“, sondern Weingärten, welche

vom $\delta\rho\mu\acute{\alpha}\tau\iota\sigma\iota\varsigma$ (Grundsteuer) befreit waren. S. 5 wird von Skamandros, dessen Erwähnung ungemein interessant ist, gesagt, er sei $\rho\epsilon\gamma\gamma\eta\mu\iota$ $\kappa\omicron\tau\alpha\eta\eta$ $\delta\epsilon\eta$ $\eta\mu\alpha\sigma\iota\alpha$, also ein Zauberer gar sehr in der Magie¹ gewesen und nicht ‚who led many people astray‘. S. 29 befiehlt Dadianos den heiligen Georgios $\delta\epsilon\eta$ $\sigma\tau\epsilon\lambda\lambda\eta$ in den Tempel zu führen, also ‚mit Ehren‘ ($\pi\alpha\tau\eta$) und nicht ‚into the courtyard (of the temple)‘. — Durch die mitgetheilten Texte wird unsere Kenntniss des koptischen Sprachschatzes bedeutend gefördert. Speciell auf die Ausdrücke $\mu\alpha\kappa\epsilon\lambda\lambda\alpha\sigma\iota$ und $\kappa\epsilon\lambda\lambda\alpha\sigma\iota$ oder $\kappa\omicron\lambda\lambda\alpha\sigma\iota$, welche auch in den koptischen Papyrus Erzherzog Rainer vorkommen (vgl. *Mittheilungen*, v, S. 48 und 52, wo sonach $\chi\alpha\upsilon$ $\mu\kappa\omicron\lambda\lambda\alpha\sigma\iota$ $\eta\iota$ $\eta\alpha\epsilon\tau$, 358 Krüge und Gefässe² zu übersetzen ist) möchte ich noch aufmerksam machen. Das $\kappa\omicron\mu\epsilon\iota$, mit welchem der ‚Mund‘ der Krüge verpicht war, ist doch wohl das griechische $\gamma\acute{\upsilon}\phi\omicron\varsigma$, Gyps.

WIEN.

J. KEALL.

Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter.

Von

Dr. Jos. Zubatý.

(Fortsetzung.)

9. Formen auf *-tanā* kommen in der Rksamhitā in 133 Belegen vor,¹ wovon 19, wo dieselben contrahirt erscheinen, abzuziehen sind (i, 13, 12, 110, 2, 161, 3, 8, iv, 34, 6, v, 55, 9, vii, 59, 5, viii, 47, 6, 10, 13, 54, 3, 67, 5, ix, 62, 29, x, 30, 7, 11, 53, 7, 63, 12, 76, 2, 100, 10). Die Endung lautet 102mal auf *-tana*, nur 12mal auf *-tanā* aus, doch lässt die Gebrauchsweise beider Varianten wenigstens einigermaßen die alte Regel durchschimmern.

Die Form *-tana* treffen wir nach der allgemeinen Regel in der Pausa mit einer einzigen Ausnahme immer, nämlich 75mal. So 69mal im Ausgange eines hinteren oder selbständigen Stollens (z. B. *akṛṇo-tana* i, 110, 8, d, 161, 7, b, *acucyavitana* i, 37, 12, c, *ājagantana* x, 86, 22, b, *ajabhartana* x, 72, 7, d); immer, nämlich 21mal, im Ausgange eines Vorderstollens (i, 156, 3, c, 161, 13, a, ii, 34, 5, c, 36, 3, a, v, 55, 4, c, 9, c, 61, 4, a, vi, 42, 2, a, ix, 4, 4, a, 101, 1, c, x, 36, 10, a, 53, 10, a, 76, 4, c, 8, a, 101, 5, a, 12, a, 132, 6, c, 179, 1, c — mit folgender Doppelconsonanz i, 20, 7, a, v, 87, 8, a, d). Vor der Cäsur einer Langzeile steht *-tana* 5mal (in *gantana* vii, 23, 4, d, *juhātana* vii, 98, 1, b, *yātana* i, 165, 13, c, *śinātana* v, 34, 1, c; *dādātana* | *drāvignam* x, 36, 13, d); nur einmal lesen wir

¹ Avesay 245 (wo zu ändern resp. zu ergänzen *Itana* 3, *Itana* 2, *bravittana* 2, *dadhātana* 11, *hīnatana* 1, *vaitatana* 1), 248, 253, 254, 256, 261, 267, 268.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. III. Bd.

hier *-tanā*, *arūtanā* | *pājavandasya kētum* vii, 18, 25, c. Vor einer Doppelconsonanz inmitten eines metrischen Ganzen möchte man natürlich auch *-tanā* erwarten; die einzige hiehergehörige Stelle *śilbcarya-vah* | *kārtanā grāśim asmāi* ii, 14, 9, a, bietet dem metrischen Zwange zu willen *-tanā*. — Gegen die allgemeine Regel, mitten im Verse vor einfacher Consonanz, steht *-tana* nur 7mal: 2mal bildet *-na* die unzweifelhafte vorletzte Senkung eines Achtsüblers (in *kārtana* x, 175, 12, c, *citana* iv, 37, 7), sonst die metrisch variierende dritte Silbe nach der Cäsur einer Langzeile mit viersübligem Vordergliede (in *itana* iii, 29, 9, b, *dhātana* i, 103, 5, b, v, 53, 13, b, x, 30, 14, c, *gāstana* x, 52, 1, a). Es liegt auf der Hand, dass die hohe Zahl der Belege mit *-tanā* den mit *-tana* gegenüber eine zufällige sein kann: in der Poesie eigneten sich diese in der Regel etwas ungefügigen Formen vor allem für den Ausgang eines metrischen Gebäudes, wo dann natürlich *-tana* eintreten musste.

Die Form *-tanā* erscheint neben den schon erwähnten zwei Fällen noch 10mal der allgemeinen Sprachregel gemäss inmitten des Verses vor einfacher Consonanz. Und zwar bildet die Endsilbe hier immer eine entschiedene Ausgangshebung, nämlich die vorletzte oder drittletzte Hebung einer Langzeile (*akṣotanā* i, 162, 11, a, *āyatanā* v, 54, 5, d, *śaṣṭanā* i, 161, 11, c, *kārtanā* vii, 48, 4, a, *dhātana* vii, 47, 4, c, *hantana* ii, 34, 9, d, vii, 59, 8, d; *bhajanā* vii, 26, 21, c, *guyōtanā* viii, 18, 10, c, *sādatanā* ii, 36, 3, b).

10. Nun zu den Formen auf *-dhi*, *-hi*. Dieselben kommen in der Ṛksamhitā in 1026 Belegen vor,¹ darunter aber 164mal mit dem folgenden vocalischen Anlaute zusammengezogen. Von den übrig bleibenden Belegen machen Belege mit *-dhi*, *-hi* einen verschwindenden Bruchtheil aus, nämlich 56, während *-dhi*, *-hi* 806mal belegt ist. Schon aus dieser Zusammenstellung ersicht man, wie viel Boden die Formen auf *-dhi*, *-hi* auf Unkosten der anderen gewonnen hatten: umsomehr erhellt dies daraus, wenn wir nachweisen können, dass die kurz anlautenden Formen sehr oft inmitten des Verses vor einfacher

¹ Amscr 342 (*edhi* 16, *epdhi* 100, *bedhi* 329 *ihl* 64, *pāhi* 92 [zusammen], *gāhi* 84, *grāhi* 11), 253, 255, 261, 271.

Consonanz, also in einer Stellung, wo die ursprünglichen Regeln ein -i erforderten, zu treffen sind.

Formen auf -i stehen ohne Ausnahme immer mitten im Verse vor einer Doppelconsonanz, im Ganzen 59 mal (z. B. in *addhi* x, 15, 12, d, *avidhī* u, 24, 1, a, *ihī* i, 10, 4, a. viii, 4, 8, d. 12, d. 64, 4, a? 10, c. x, 14, 7, a). Mit einer einzigen leicht erklärlichen Ausnahme steht -dhi, -hi immer vor einer Pause: so immer im Ausgange eines hinteren oder selbständigen Stollens, im Ganzen 194 mal (z. B. in *avidhī* vi, 44, 9, d, *agnihī* viii, 82, 6, c, *ihī* i, 72, 10, d. iii, 45, 1, d. ix, 64, 13, c. 107, 19, d. x, 18, 8, b. 33, 7, b. 37, d. 60, 7, d. 85, 5, d. 103, 12, b. 124, 5, d. 155, 2, d), ferner i, 25, 19 a ausgenommen immer im Ausgange eines vorderen Stollens (z. B. *ihī* vi, 54, 6, a. viii, 53, 5, a. x, 14, 8, c. 10, c. 30, 5, c. 53, 6 a [*ihī* | *jyōtismatah*], 95, 2, c. 98, 1, a. 124, 1, a, im Ganzen 115 mal); endlich steht immer -i vor der Cäsur einer Langzeile, mag dieselbe hinter der vierten (z. B. in *kṛdhi* vi, 23, 7, d. vii, 25, 5, c. x, 96, 11, d. 112, 10, c. 147, 5, a, im Ganzen 55 mal), oder hinter der fünften Silbe eingetreten sein (das letztere 34 mal, z. B. in *ihī* i, 104, 9, a. ix, 27, 33, d. x, 14, 7, a. 83, 7, a. 108, 12, c). Fälle, in denen regelrecht -dhi, -hi stehen sollte, gibt es in der Rksamhitā 458, in 457 von denselben steht es auch. Nur einmal steht -dhi im Ausgange eines Vorderstollens, *imām me varuṇa ṣrudhī* | *hāvam adya ca mṛṣaya* i, 25, 19, offenbar der alten stehenden Formel *ṣrudhī hāvam* (i, 2, 1, c. 10, 9, a. 45, 3, d. 142, 13, c. ii, 11, 1, a. v, 24, 3, a. vi, 21, 10, c. 45, 11, c. vii, 22, 4, a. viii, 6, 18, c. 74, 11, c. 95, 4, a. x, 148, 5, a) zu Willen.

Freilich steht -dhi, -hi sehr oft auch, wo man -dhi, hi erwarten sollte, inmitten eines metrischen Ganzen vor einfacher Consonanz, nämlich nicht weniger als 349 mal. Immer steht es in den unzweifelhaften Schlusssenkungen, so in der letzten Senkung eines Achtsilblers 18 mal (i, 15, 3, a. 25, 21, a. 91, 15, c. ii, 32, 6, d. 41, 17, d. iv, 32, 20, a. v, 25, 3, c. vii, 55, 1, c. 75, 12, a. viii, 12, 33, b. 13, 5, a. 45, 19, a. ix, 11, 9, b. 67, 23, c. 24, b. c. 26, c. 27, c), 41 mal in der fünften Silbe desselben Versmasses (z. B. in *agdhī* ix, 5, 10, b, *avidhī* iv, 31, 12, a, *ihī* i, 80, 3, a. v, 16, 5, a. 35, 8, a. viii, 61, 7, a. x, 60,

7, d) in der letzten Senkung einer Jagatzzeile (*cikiddhi* n, 43, 3, c, *didhi* m, 3, 7, 6, *yugodhi* vi, 48, 10, c, ix, 104, 6, c, *çagdhî* n, 2, 12, d), 83mal in der vorletzten Senkung einer Langzeile (z. B. in *addhi* m, 35, 3, d, *ihî* x, 18, 1, a, 84, 3, 6, *upemimihî* i, 84, 20, c, *grîhi* i, 48, 14, c, n, 9, 4, 6). Nie wählten die vedischen Sänger *-dhi*, *-hi* in der dritten Silbe nach der Cäsar einer Langzeile mit vier-silbigem Vordergliede, wozu sie in den Hymnen des Rgveda 33mal Gelegenheit hatten (i, 61, 13, a, 104, 9, d, m, 1, 15, c, 6, 6, d, 30, 6, d, 21, a, 31, 20, b, d, 47, 2, d, iv, 2, 20, c, 3, 4, c, v, 42, 9, a, 43, 5, d, vi, 10, 7, a, 17, 3, c, 46, 8, c, vii, 16, 6, c, 10, b, 17, 3, b, 18, 2, d, 18, d, 28, 1, d, viii, 48, 6, b, 61, 6, c, ix, 84, 1, d, 94, 5, b, 108, 9, b, x, 14, 5, a, 51, 5, c, 73, 11, c, 87, 7, a, c, 131, 2, c): natürlich nie in der zweiten Silbe nach der Cäsar einer Langzeile, in der überhaupt die Länge sorgfältig vermieden wurde (n, 11, 17, b, m, 19, 5, d, vi, 44, 17, a, 47, 10, d, viii, 96, 8, c, 53, 4, a, x, 47, 6, a). Nachdem das Vorwiegen der kurz anlautenden Formen für den vedischen Sprachgebrauch so unzweifelhaft feststeht, ist der im Verse vorkommenden Kürze *-dhi*, *-hi* keine allzugrosse Bedeutung für rhythmische Fragen beizulegen: finden wir ja manchmal die Kürze in unzweifelhaften Ausgangshebungen (n, 26, 2, a: *yâjasma vira | prâ cihî manayutâh*, m, 10, 2, c: *gopâ rtâsya | dibhî suê dâme?* vii, 1, 3, a: *prêddho agne | didhî purô nah*, vii, 25, 2, c: *âre tâm çâpsam | krîuhî nîvitsâh*, ix, 21, 4, b: *punâsâ inda | urîuhî vi vâjan*). Nichtsdestoweniger sollen unsere Formen auch im weiteren Verlaufe dieser Studie Berücksichtigung finden.

Die lang anlautenden Formen auf *-dhi*, *-hi* sind — i, 25, 19, a ausgenommen — auf die Stellung im Inneren eines metrischen Gebildes vor einfachen Consonanten beschränkt, und zwar bildet *-dhi*, *-hi* von den 55 hier gehörigen Stellen in 31 unzweifelhafte Ausgangshebungen. So die sechste Silbe eines Achtsilblers (in *açuhî* viii, 45, 22, c, *jahî* viii, 45, 40, b, ix, 61, 26, b, *çyudhî* viii, 84, 3, b, *çyudhî* iv, 9, 7, c, viii, 3, 18, d, 52, 8, d, *çyuhî* i, 82, 1, a, *çrudhî* i, 2, 1, c, 10, 9, a, 142, 13, c, v, 24, 3, a, *çrudhî* i, 26, 5, c, 45, 3, d, 5, b, n, 6, 1, c, vi, 45, 11, c, viii, 6, 18, c, 74, 11, c, *hîuhî*

vi, 45, 13, e), die vorletzte Hebung einer Langzeile (in *kr̥dhi* vi, 51, 13, c? ¹ *kr̥dhi* iii, 1, 19, d. 4, 2, c. vii, 27, 5, a. 42, 5, b. 77, 4, b. x, 22, 15, d, *jahi* vi, 44, 17, d, *dūhi* iii, 54, 22, d, *gr̥dhi* i, 133, 6, a), einmal — gegen die 7 oben angeführten Stellen mit kurzem *hi* — in der drittletzten Hebung einer Langzeile (*jahi vṛṣṇāni* | *kr̥pūhi parācā* vi, 25, 3, d). Auch für die übrigen Belegstellen von *-dhi*, *-hi* ist bei der Seltenheit der lang auslautenden Formen wahrscheinlich, dass sie metrischen Rücksichten zu verdanken sind; es kommen noch vor die Formen *kr̥dhi* (9) *jahi* (3) *viddhi* *ṣaḡdhi* (2) *gr̥dhi* *gr̥dhi* (8).

11. Imperativformen 2. Ps. Sg. auf *-ā* kommen in der *Bṛhaspiti* in 1365 Belegen vor.² Wir bemerken gleich, dass diese Zahl nicht ganz correct sein mag. Von etwaigen Uebersehen, die uns gerade so wie Prof. AVARY in den unten nachgewiesenen Fällen haben passieren können, abgesehen, lässt sich nicht immer die 2. Ps. Imp. ganz genau von conjunctiven Formen auf *-ā* scheiden (vgl. ob. S. 152), ausserdem beschert uns diesmal der Zufall noch mit anderen Homonymien (*śva*, *śva śva*, *dhāva*). Doch glauben wir hoffen zu dürfen, die etwaige Differenz würde zu gering ausfallen, um an den nun auszuführenden Factis etwas Erhebliches zu ändern.

Von den 1365 Belegen sind 141 abzuziehen, wo unsere Formen mit einem folgenden Vocale zusammengezogen sind. Sonst erscheinen Formen auf *-ā* 411mal, Formen auf *-ā* 808mal, ausserdem 2mal das räthselhafte *bhara*, vi, 46, 5, a. viii, 98, 10, a, beidesmal am Schlusse eines Vorderstollens vor einem Vocale.

Der Mehrzahl der Stellen, wo unsere Formen in der *Saphita* vorkommen, nach wurde in Bezug auf dieselben die alte Regel zu einem gewissen Grade eingehalten; obwohl es auch nicht an Aus-

¹ Der Vers ist jedenfalls als eine Verbindung eines Achtfüßlers mit einem vierfüßigen Zusatz zu betrachten: *daivīdhāni śva satpate* | *kr̥dhi* *ayām*.

² AVARY S. 243 (*pita* 108, *gr̥hāyā* 1, *śva* 38, *śva* 36, *kura* 2, *śva* 6, *dāivā* 11, *bhāra* 119, *vācā* 21, *śva* 6, *śva* 11, *ayā* 19, *ayā* 27, *ayā* 7, *ayā* 1, *ayā* 1 zu corr., *ayā* zu corr., *ayā* zu streichen), 257, 262 (fehlt *parā* 1), 265 (*ayā* 1, *ayā* 1 zu corr., *ayā*, *ayā*, *ayā* zu str.), 269, 271, 274 (*ayā* 1, *ayā* zu streichen).

nahmen, vor Allem zu Gunsten der kurz anlautenden Form, fehlt. Von den 808 Belegstellen von Formen auf -a entsprechen 632 der allgemeinen Sprachregel, nur 176 stehen im Widerspruche mit derselben, von den 114 Belegstellen mit -ā sind regelrecht 392 gegen 22, die gegen die Regel verstossen.

Die kurz anlautenden Formen erscheinen zunächst vor einer Doppelconsonanz, zusammen 18 mal (so *āca tām* viii, 36, 2, a, ähnlich i, 36, 2, d. 40, 1, a. 79, 6, d. 114, 10, d. iii, 35, 3, b. 56, 4, b. vi, 22, 8, d. 46, 12, d. 75, 1, c. 77, 4, c. vii, 101, 1, a. viii, 32, 19, a. 20, a. 36, 2, a. x, 85, 22, c. 87, 9, b. 127, 6, b), ungerchnet Fälle, wo die Doppelconsonanz nach einer unvollständigen Pause steht, wie z. B. i, 48, 2, c. 84, 4, c. iii, 19, 3, b. 21, 1, d. 37, 6, a. 48, 1, c. 53, 14, c. u. s. ā. Allerdings steht 13 mal (recte 7 mal) -ā auch vor einer Doppelconsonanz, offenbar überall dem starken Ictus zu Willen: i, 103, 3, d: *āryaṃ sāho | vardhaya dyumnām indra*, ii, 11, 21, c = 15, 10, c = 16, 3, c = 17, 9, c = 18, 9, c = 19, 9, c = 20, 9, c: *çikā stotribhyaḥ |*, iii, 19, 8, c: *bhāva stotribhyaḥ |*, ix, 4, 2, a: *śāśā jyōtiḥ śāśā śāśar*, ix, 69, 5, a: *bhāva dyumnā |*, ix, 156, 5, c: *bōdha stotrā vāyo dādhat*, x, 42, 1, b: *bhūcam iva | prā bhara stōmam asmāi*. — In der vollen Pause, im Ausgang eines hinteren oder selbständigen Stollens, steht immer, u. z. 299 mal, -a (z. B. *aḥa* i, 42, 3, c. *arca* x, 112, 9, d. *arṣa* ix, 87, 1, b. 6, d. 96, 8, b. 21, b. 97, 25, b). Ebenso fast immer in der unvollständigen Pause. Im Ausgange eines Vorderstollens finden wir 135 mal -ā (z. B. *arca* x, 89, 3, a. *arṣa* ix, 86, 3, a. *ava* i, 7, 4, a. v, 33, 7, a? viii, 80, 4, a. *iccha* vi, 47, 10, a); fast ohne Ausnahme steht -ā vor der Cäsur einer Langzeile, 49 mal in Fünfsilblern (z. B. *arca* x, 76, 5, d. *arṣa* ix, 97, 15, d. 17, a. 51, a. 109, 3, b. *aśāśa* iii, 21, 1, d), 131 mal in Viersilblern (z. B. *arṣa* ix, 96, 16, b. *ava* vi, 41, 5, d. viii, 70, 6, c. x, 80, 7, c. *inḥa* x, 85, 21, c). Nur in folgenden Versen finden wir -ā selbst vor einer unvollständigen Pause: *prā sū tiva | çāçbhīr yē ta ukthīnaḥ* viii, 53, 6, c; *bhīṭm nā bhara* (1. Ps. Sg.?) | *matibhīr jājoṣate* ix, 103, 1, c; *vē sū mūcā | aśnūvīṣo mūcām* x, 94, 14, c vor der Cäsur einer Langzeile, ferner *asmākam it utē rapā | sām inḥubhīḥ* viii, 12, 17, c,

dyuāntum gūmam ā bhara | *anarēdam* ix, 106, 4, c, *yajñēsu citrīm ā bhara* | *vicakṣase* x, 91, 4, d vor einem viersilbigen Zusatze (vgl. oben II, S. 316).

Inmitten eines Verses vor einfacher Consonanz steht *-ā* wie gesagt nur 176. Immer steht natürlich *-a* in unzweifelhaften Ausgangsenkungen. So in der siebenten Silbe eines Achtsüblers (*mimikṣa* ix, 107, 6, c, *rakṣa* ix, 114, 3, d, 4, b, *harya* viii, 44, 2, c), in der fünften Silbe desselben Versmasses (*asya* vi, 51, 13, c, *gaccha* x, 155, 1, b, *jīva* viii, 32, 7, c, *tīṣṭha* i, 42, 4, c, *dhava* ix, 49, 4, b, *mr̥ṣa* ix, 66, 30, c, *yaccha* iii, 51, 11, b, *ruja* x, 87, 25, d, *roha* ix, 63, 22, c, *cardha* ix, 61, 23, c, *ṣṛja* i, 23, 23, d, x, 9, 9, d), in der letzten Senkung einer Jagatzzeile (*yaccha* i, 102, 3, d), in der vorletzten Senkung einer Langzeile (*arva* x, 148, 3, a, *ava* i, 102, 3, a, x, 38, 1, d, *jīva* iii, 15, 6, a, *tīṣṭha* x, 25, 1, a, *tīṣṭha* i, 102, 5, c, x, 103, 5, d, *pāgya* viii, 100, 4, a, *paḡya* x, 87, 10, a, *rakṣa* x, 87, 9, a, *roha* i, 56, 2, d, *vidhya* x, 87, 17, d, *vinda* vii, 13, 3, c, 18, 18, b, *sada* ii, 23, 1, d, vi, 15, 16, b, *sadha* vi, 47, 29, d, *harya* i, 57, 4, b, 144, 7, a, x, 122, 2, a). Immer steht nur *-ā* in der zweiten Silbe nach der Cäsur einer Langzeile (*ava* iii, 32, 12, c, *pība* x, 116, 7, d, *bhava* x, 18, 11, c, *vada* viii, 51, 3, a). In der dritten Silbe nach der Cäsur einer Langzeile mit viersilbigem Vordergliede gebrauchen die vedischen Sänger bald die Kürze, bald die Länge: die erstere finden wir 37mal (i, 44, 9, c, 48, 12, a, 92, 14, c, 94, 3, c, 104, 6, b, 113, 19, d, 125, 3, c, d, ii, 3, 11, c, 33, 4, c, iii, 6, 9, d, 54, 11, d, iv, 3, 14, c, 4, 2, d, 3, a, 14, c, 46, 12, c, v, 83, 7, a, vi, 19, 6, a, 7, b, 31, 6, d, vii, 41, 3, c, 104, 22, d, viii, 19, 15, a, 32, 8, a, ix, 75, 5, d, 96, 8, d, 21, c, 16, d, 18, d, 19, d, 110, 1, a, x, 45, 10, b, 59, 10, a, 103, 12, c, 142, 6, c, 150, 3, c), die Länge dagegen 32mal (in *iraya* x, 28, 8, d, *prā carā* i, 31, 19, d, vii, 31, 19, c [SS. *cara*], viii, 48, 6, d, *janāya* x, 53, 6, d, *jambhūya* ii, 23, 9, d, *tarpāya* i, 54, 9, c, *dhānu* ix, 97, 3, c, *payāya* iii, 57, 5, d, *pārāya* i, 189, 2, a, *ā bhaja* x, 112, 10, d, *ā bhara* ii, 30, 10, d, iii, 54, 15, d, iv, 20, 10, a, v, 4, 5, d, x, 42, 1, d [vor Doppelconsonanz], *prā bhara* i, 61, 12, a, 140, 1, b, *mandaya* iii, 30, 20, a,

mr̥ḍāyā viii, 48, 8, a. x, 59, 6, d, *randhaya* i, 51, 8, b. 132, 4, f. vi, 19, 12, b, *vardhāyā* vi, 49, 10, b, *vardhaya* i, 193, 3, d [vor Doppelconsonanz]. 196, 1, b, *ā vahā* i, 31, 17, c, *cāsaya* i, 140, 1, c, *vyathaya* xi, 25, 2, b, iii *śada* ii, 36, 4, b, *sādāyā* x, 35, 10, b). An sonstigen Versstellen kommen Formen mit -ā vor einfacher Consonanz noch 98mal vor.

Formen mit -ā kommen wie gesagt mit einigen Ausnahmen nur im Innern eines Verses vor einfacher Consonanz vor. Stellen, wo dieselben vor einer Doppelconsonanz oder vor einer unvollständigen Pause stehen, haben wir schon angeführt; es erübrigen nur noch 3 Stellen, wo dieselben, entschieden im directen Gegensatz mit dem wirklichen Sprachgebrauche und nur dem Metrum zu Willen, vor Vocalen erscheinen: *mātūr nā sim | āpa r̥jā iyādhyā* vi, 26, 8, *indra sōmam pibā imām* viii, 17, 1, *ukthēu rapaya ihā* viii, 34, 11. Selbstverständlich steht -ā vor allem in den unzweifelhaften Ausgangshebungen.¹ So immer in der vorletzten Hebung einer Langzeile (in *kira* ix, 81, 3, a, *carā* viii, 25, 21, c, *pāyayā* ii, 37, 6, d, *pruśā* x, 77, 1, a, *bharā* i, 63, 9, a. x, 42, 3, d, *bhavā* i, 76, 2, b. vii, 54, 1, b. ix, 88, 7, c. 96, 11, d. x, 83, 7, a, *randhaya* iii, 53, 14, d, *partayā* ii, 23, 7, c, *vahā* i, 44, 1, c, *sādāyā* i, 94, 3, a, *sādhaya* i, 94, 4, c, *r̥jā* vii, 86, 5, a. x, 120, 3, c), die eben in der Anmerkung hervorgehobenen Stellen abgerechnet immer in der drittletzten Hebung einer Langzeile (in *acā* v, 83, 8, a, *ajā* vi, 25, 9, a, *arcā* iii, 54, 2, a. v, 85, 1, a, *arśā* ix, 85, 4, c. 8, a. 97, 6, a. 49, a, *acā* viii, 13, 25, c,² *avā* i, 102, 4, b. vii, 41, 3, b, *icchā* x, 10, 14, c, *trayā* viii, 96, 11, b, *kāyayā* iii, 46, 2, d, *carā* ix, 82, 4, c, *cikitsā* i, 91, 23, d. vi, 47, 20, c, *janāyā* ix, 97, 36, d, *jayā* viii, 15, 6, c, *tira* x, 59, 5, b, *tis-*

¹ Ausnahmen sind nur bekannt nur folgende, wovon durch das Prātichhyan viii, 25, 2, c nicht verhängt ist (vgl. Beyer ii, 71, 72): *sēu rūyā dhūyā r̥jā mayā* *bhānā* ii, 16, 16, c, *śā nā devā* | *dhā nā purā* iii, 25, 2, c, *duya vācā* | *pāst dhāva vādha pr̥yām* ix, 86, 48, b, *r̥jā k̥r̥cā* | *sēu gr̥bhāya ind āpī* x, 44, 4, c (im Prāt. wegen der scheinbaren Position *vā* nicht angeführt), *jyātmatah* | *pathā rakā dhāyā k̥rtā* x, 53, 6, b.

² *dhukhāva pāyayā* ii, 37, 6, d.

lā v, 28, 3, d. x, 16, 3, d, *dūhaya* iii, 38, 1, a, *diya* v, 83, 7, b.
 x, 103, 4, a, *dhana* ix, 75, 5, a. 27, 17, c, *pīā* x, 104, 1, d, *pīā*
 i, 104, 9, b, *barhaya* vii, 31, 12, c, *bhaja* vii, 27, 1, d, *bhara* i, 57,
 3, b. 64, 1, b. iii, 29, 3, a. vii, 20, 7, d. 77, 4, c. viii, 13, 5, c. x,
 83, 3, b. 113, 10, a, *bhava* v, 24, 1, b. vi, 25, 7, b. x, 69, 4, c, *madā*
 x, 63, 3, d, *mahaya* i, 52, 1, a. vii, 23, 1, b. 96, 1, c, *mucā* i, 177,
 4, d. vi, 40, 1, b, *mrjā* vi, 44, 17, d, *yajā* iii, 17, 5, c. 25, 1, c,
rakṣā x, 87, 20, b, *radā* i, 61, 12, a, *randhaya* vii, 30, 2, d, *rujā* iii,
 30, 16, c, *caricasyā* ix, 96, 3, d, *vahā* vii, 1, 24, b. 10, 4, b. *eiā*
 viii, 48, 15, b, *ṣikṣā* x, 42, 2, a, *sucā* iii, 56, 6, c, *ṣṛjā* [vi, 20, 8, d].
 36, 4, a, *sā* ix, 95, 5, b, *svadayā* x, 110, 2, b, *harya* x, 70, 1, b,
harīaya viii, 15, 15, c). Auch die sechste Silbe von Achtsilblern, so-
 weit uns ihre Bildung klar ist, hat immer nur -ā: so in *acā* iii, 62,
 8, b. v, 35, 7, c. vi, 46, 11, b, *iraya* ix, 102, 3, b, *gamaya* x, 152,
 4, d, *codaya* ix, 50, 1, c, *janaya* viii, 13, 7, a, *jāyā* viii, 89, 4, d,
drācā viii, 4, 8, d. 17, 11, c. 64, 12, c, *dravā* viii, 4, 12, d. 64,
 10, c, *drāvāyā* viii, 4, 11, a, *panaya* v, 20, 1, d [pīā viii, 17, 1, b].
bhaja x, 85, 29, b, *bhara* vi, 42, 4, b. vii, 32, 7, d, *bhava* i, 49, 1, d,
mahaya iii, 24, 4, b, *mradā* vi, 53, 3, c, *yujā* vi, 16, 2, b, *yavaya* i,
 5, 10, c. x, 102, 3, d. 152, 5, d [raṇaya viii, 34, 11, b], *ramāyā* v,
 52, 13, d, *rocayā* ix, 8, 6, c, *cartāyā* x, 156, 3, c, *vartaya* iv, 32,
 15, c, *vardhaya* iii, 29, 10, d. viii, 6, 32, c. ix, 10, 5, c, *vāpayā* x,
 16, 13, b, *veçayā* i, 176, 2, a, *sānā* ix, 4, 2, a. 9, 9, c, *sādāyā* i, 45,
 9, d, *sādhajā* ix, 9, 8, b.

Die Stellen, wo sonst Formen auf -ā stehen, werden wir grössten-
 theils noch zu besprechen haben; es sind dies die Imperative *ājā* (2)
ajā ācā (10) *ārṣā* (2) *acā* (9) *acā ucchā ucchā* (3) *uruṣyā* (4) *kṣārā* (2)
gātuya gārdhaya jambhāyā jīnā (2) *jōṣā tāpā* (3) *tāṣṭhā* (5) *tāṣṭhā*
tr̥mpā daçasyā (3) *dhānuā dhārāyā namasyā* (4) *parṣā pārāyā* (2)
pīā (38) *pīā pṛcchā bōdhā* (5) *bodhaya bhajā bhāra* (3) *bhācā* (32)
bhava mṛlā (9) *yācchā* (4) *yājā* (4) *yāvāyā* (2) *yōjā* (5) *yodhāyā rākṣā*
 (17) *rāṇā rādā* (2) *rujā vada vārdhā* (2) *vāhā* (2) *vahā* (2) *vṛçā* (2)
rocā (2 mal; 1. Ps?) *çāṇsā* (2) *çāṇsā ṣikṣā* (11) *çocā* (3) *çocā* (2) *çrārāyā*
sadā sīnā (3) *sārā sādāyā* (2) *sādhā ṣṛjā* (3) *ṣṛjā sēdhā svāpayā*.

12. Eine im Veda sehr seltene Form ist die 1. Ps. Sg. Perf. Aet. auf -ā. Wir finden sie in der Rksamhitā in 35 Belegen,¹ eine Zahl, die jedenfalls schwerlich irgend eine verlässliche Untersuchung auf unsere Frage hin zulässt. Einer solchen Untersuchung entziehen sich noch 6 Belegstellen, wo unsere Formen mit dem folgenden Vocale zusammengeschmolzen sind (i, 120, 6. u, 14, 10. x, 38, 5. 79, 4. 83, 7. 149, 5); sonst kommt unsere Form 29mal mit kurzem, 4mal mit langem Auslaute vor.

Der kurze Auslaut steht nun 20mal vor einer Pause, also im Einklange mit den allgemeinen Sprachregeln. So im Ausgang eines Hinterstollens (*asa* x, 61, 18, d, *cakana* i, 51, 8, d, 120, 10, c, *ciketa* u, 14, 10, d, viii, 2, 17, c, *jagrābha* viii, 6, 10, b, *babūva* x, 125, 8, d, *viveṣa* x, 125, 6, a, *ṣiṣaya* x, 43, 2, b), im Ausgang eines Vorderstollens (*abhiudrōha* i, 23, 22, c, x, 9, 8, c, *asa* vii, 104, 14, a, *didhaya* x, 32, 4, a, *papana* viii, 2, 17, a, *rāraṇa* ix, 107, 19, a, x, 89, 12, a), vor der Cäsur einer Langzeile (*abhiṣa* | *teḍḍasā* v, *riṣa* iv, 27, 2, b, *veda* x, 27, 3, a, 108, 4, a, 10, a). Im Inneren des Verses vor einfachen Consonanten steht -a 5mal; einmal in der vorletzten Senkung eines Jagatistollens (*anāha* viii, 48, 5, b), 4mal in der dritten Silbe nach der Cäsur einer Langzeile mit viersilbigem Vordergliede, ein Umstand, der darauf hinweisen mag, dass die kurz auslautende Variante überhaupt die üblichere gewesen (*ayā apāc* | *cakara* *vāgrābāh* i, 165, 8, d, *tatāpa* vii, 104, 15, b, *mimaya* u, 29, 5, a, *ṣuṣrava* i, 109, 5, b).

Die lang auslautende Doublette steht in allen 4 Stellen der Regel gemäss im Inneren des Verses vor einfacher Consonanz. Unzweifelhafte Hebungen bildet die Endung vii, 88, 5, d: *vahāradvāraṇa* | *jugamā gṛhāṣi* te, 89, 3, b: *pratipāṣi jagamā* *ṣuca*. Nicht ganz sicher ist dies x, 18, 14, c: *praticip jagrabhā vācam*; der Vers ist jedoch ein *Ṣloka* späterer Form, und dieser begünstigt in den Vorderstollen

¹ AVERT 249 (*vāraṇa* 2, *vāda* 4, ausserdem *anāha* 1, *didhaya* 1 zu ergänzen) und 272. Da übrigens die 1. und 3. Ps. Sg. lautlich sehr oft zusammenfallen, mag diese Zahl nicht ganz richtig sein: so könnte z. B. *jejola* iv, 24, 5 oder *maṇḍa* vi, 63, 3 am Ende auch hierher gehören.

den Ausgang — — — — — Ausserdem steht die Länge viii, 45, 35, a: *bibhāyā hi tudātāḥ*.

13. Auch die zweite Ps. Sg. Perf. Act. hat eine Endung mit schwankender Auslautsquantität, wenngleich der lange Auslaut bei derselben äusserst selten erscheint. Diese Formen kommen in der *Ṛksamhitā* 166 mal vor,¹ 22 mal mit einem folgenden Vocale zusammengezogen, 137 mal als *-thā*, nur 7 mal als *-thā*. Schon daraus ist ersichtlich, wie geläufig die kurz auslautende Form der anderen gegenüber war.

Formen auf *-tha* stehen immer (103 mal), wo die Sprachregeln dieselben fordern. So vor einer Doppelconsonanz inmitten des Verses (*dādhartha* vii, 29, 2, d, *paprātha* vi, 17, 7, a), im Ausgange eines Hinterstellens (z. B. *ājagātha* x, 45, 2, d, *ababhūtha* x, 84, 5, d, *dritha* i, 131, 5, c, ii, 13, 9, b, viii, 3, 9, d, *avitha* i, 51, 5, d, viii, 46, 11, d, im Ganzen 59 mal); im Ausgange eines Vorderstellens (z. B. *avitha* i, 131, 5, b, viii, 3, 12, a, 68, 10, c, *avitha* viii, 37, 6, a, sonst noch 15 mal), 33 mal vor der Cäsur einer Langzeile (z. B. *avitha* i, 53, 10, a, 54, 6, a, *cakārtha* ii, 13, 11, d, viii, 100, 6, b, *cakartha* i, 165, 7, a, iii, 1, 1, b, x, 73, 7, c). Ausserdem steht *-tha* noch 24 mal gegen die alte Regel im Innern des Verses vor einfachen Consonanten; wir heben hervor *cakārtha* iv, 30, 8, b, 32, 11, b, *jaghantha* i, 80, 4, b, viii, 6, 14, b, *tatantha* vi, 16, 21, c, *pīpetha* viii, 50, 6, d, *babhūtha* viii, 98, 5, b, wo *-tha* überall die fünfte Silbe eines Acht-silblers bildet, und *yūthā datō* | *babhūtha havyavāhanāḥ* viii, 23, 6, c.

Die lang auslautende Form *-thā* steht wie gesagt 7 mal, immer nur im Innern des Verses vor einfacher Consonanz. Die Endung bildet unzweifelhafte Ausgangshebungen in *udārithā* ii, 9, 3, c, *jaganthā* x, 180, 2, b, *nīśasāthā* viii, 48, 9, b (die drittletzte Hebung in Langzeilen); *yénā samudrām avithā* | *tām imāhe*, viii, 12, 2, c, *mādemade cavakāthā* | *sukīteane* viii, 13, 7, c? — Dem Metrum wird *-thā* auch in den übrigen zwei Belegstellen zu verdanken sein: *cēthā hi cedho ādheanāḥ* vi, 16, 3, a und *vēthā hi nīrṇinām* viii, 24, 24, a.

¹ AVERY 249 (*babhūtha* 20, *nimetha* 1), 272.

14. Sehr selten sind in der 3. Ps. Sg. Perf. Act. Formen auf -ā. Diese Form erscheint in der Rksaphitā 619mal,¹ 43 mal mit folgendem Anlaute zusammengezogen; Formen auf -a stehen nun 555 mal, und zwar 414 mal regelrecht vor einer Pause oder vor Doppelconsonanz, 141 im Innern der Verse vor einfacher Consonanz, und nur 21 mal, immer im Innern eines Verses vor einfacher Consonanz Formen auf -ā.

Die kurz auslautende Form steht im Innern des Verses vor Doppelconsonanz (*tastāmbha dyām* 1, 67, 5, b, *dādharma kśēnam* 1, 66, 5, a, *papīsa prajāḥ* m, 55, 19, b), sowie immer vor einer Pause: so im Ausgang eines hinteren oder selbständigen Stollens 192 mal (z. B. *ajagāma* x, 165, 1, b, *ajabhāra* vii, 39, 19, d, *ana* x, 55, 5, d), im Ausgang eines Vorderstollens 98 mal (z. B. *ajagāma* x, 28, 1, a, *atātāna* vii, 47, 4, a, *atutōda* x, 16, 6, a), sowie vor der Cäsur einer Langzeile (121 mal, z. B. *anuvēda* i, 164, 18, a, *atātāna* x, 88, 3, d, *anavāṇa* iv, 23, 2, b, viii, 24, 17, c). Im Innern des Verses vor einfachen Consonanten steht -a zunächst in unzweifelhaften Ausgangsenkungen, so 32 mal in der fünften (z. B. *āsadṛṣa* viii, 68, 8, b, *anavā* vi, 16, 25, c? *cakara* i, 80, 1, b), 1 mal in der siebenten Silbe eines Achtsilblers (*āṣa* viii, 47, 6, c), 22 mal in der vorletzten Senkung einer Langzeile (z. B. *asa* v, 44, 2, d, 53, 1, b, x, 83, 2, a, 124, 6, a, *asa* vii, 1, 2, c, *ahā* x, 49, 7, c); auch in der dritten Silbe nach der Cäsur einer Langzeile mit viersilbigem Vordergliede steht immer, 11 mal, nur -ā (i, 48, 8, a, 145, 4, d, vi, 10, 3, b, 23, 5, a, viii, 19, 5, b, 21, 9, d, 23, 15, c, 29, 6, a, ix, 74, 2, d, x, 31, 10, d, 79, 6, d).

Die lang auslautenden Formen auf -ā stehen, fast nur *vēda* ausgenommen, nur in der drittletzten Hebung einer Langzeile (*apā* v, 15, 6, d, *ahā* ix, 70, 9, d, *cakartā* x, 67, 6, b, *jagāma* i, 145, 1, a, *jabhāra* x, 5, 5, b, 181, 1, d, *tātānā* x, 111, 4, c, *caravhā* ii, 23, 13, d, *vibabhāṣa* vii, 18, 24, b, *vīryācā* x, 111, 2, d, *vēdā* i, 31, 5, c, *sasādā* v, 1, 5, d, vi, 1, 6, b); ja, einmal erscheint selbst hier -ā, viii, 29, 2, a; *yōnim ika | ā sasāda diātanah*, wiewohl es am Ende

¹ Avert. 250 (*āpa* 10, *tātānā* 10, *dādharma* 19, *babhāṣa* 1, *vīryācā* 4, *vēda* 64, *jahā* wird hier wohl zu streichen sein) und 272.

nicht unmöglich ist, mit der Samhitā *dyōtanah* zu lesen. An sonstigen Verstößen finden wir nur *vidā*, im Ganzen 7mal (i, 25, 7, a, 8, c, 2, c, iv, 8, 2, a, v, 12, 3, c, vi, 42, 3, c, viii, 61, 12, c); ganz vereinzelt ist *vaerājā sim* | *anadatir adabdhāh* iii, 1, 6, a, wo man den Umstand nicht übersehen möge, dass ein Euklitikon folgt.

15. Die zweite Ps. Pl. Perf. Act. auf -ā kommt in der Bksamhitā 46mal, oder, falls wir wie billig den Refrain viii, 34, 1—15, d, nur als eine Belegstelle rechnen wollen, 32mal vor.¹ Einmal finden wir Contraction (bei *vidā* i, 156, 3, a), 36 (resp. 24)mal -a, nur 7mal -ā. Die kurz auslautende Variante steht 20mal regelrecht, vor Pause und Doppeleconsonanz, 18 (recte nur 4mal) im Innern des Verses vor einfachen Consonanten. Vor Doppeleconsonanz steht -a, i, 39, 9, b: *dadā pracetasah*; im Ausgange eines hinteren oder selbständigen Stollens steht -a 13mal (*ānaça* iii, 60, 1, d, a, 62, 1, b, *ānaça* iii, 60, 2, d, *āyayā* i, 168, 6, b, vi, 61, 1, b, *āśā* iv, 51, 4, d, *cakrā* i, 165, 11, b, *dadhā* viii, 27, 19, b, *niśadā* iv, 35, 8, b, *babhāvā* vi, 51, 6, d, *yayā* v, 61, 2, b, *vicakrā* iv, 35, 4, b, *çaçāsā* ii, 29, 5, b). im Ausgange eines Vorderstollens 3mal (*ānaça* | *çruṣṭā* iv, 36, 4, c, *eidā* v, 55, 2, a, *sadā* vii, 59, 7, c), vor der Cäsur einer Langzeile 3mal (*cakra* iv, 36, 4, a, vii, 56, 23, a, *vicakrā* iv, 35, 2, d). Einmal finden wir abweichend vor der Cäsur -ā: *yātrā naç cakrā* | *jarāsam tanūnām* i, 89, 9, a. — Vor einfachen Consonanten im Innern des Verses steht *ārā* viii, 7, 18, a, *yayā* viii, 34, 1—15, d, *yemā* viii, 27, 20, b, *çeka* v, 61, 2, b.

Die lang auslautende Form erscheint — den oben angeführten Vers i, 89, 9, a ausgenommen — nur im Verse vor einfachen Consonanten. Und zwar bildet die Endung 3mal entschiedene Ausgangshebungen (*tāp vājāṃ citrām* | *rbhavo dadā nah* iv, 36, 9, d, *candrīvad rādho* | *maruto dadā nah* v, 57, 7, b, beidesmal imperativisch, und *āpaç cin nī dadhā padām* viii, 102, 14, c), 3mal die zweite Verssilbe (*vālā kāmarya vānatah* i, 86, 8, c, *eidā devā aghānām* viii, 47, 2, a, *vidā cin nū* | *mahānto yē va ēvāh* v, 41, 13, a).

¹ AVERY 251 (*anaja*, *nūtha* zu streichen, *ādā* 1, *dadhā* 2, *yemā* 1 zu ergänzen).

16. Die dritte Ps. Sg. Med. auf *-tā* kommt nach AVERY (S. 240, 241, 247, 252—257, 259—262, 264, 266, 268, 271, 273—275) in der Rksaphitā in 327 Belegen vor. Aber nur vier Belege sind uns bekannt, wo der Auslaut lang ist: *arṇitā* u, 33, 13, c, *avṛṣitā* vii, 33, 2, d, *ārayatā* viii, 19, 24, a, *īcatā* x, 25, 7, d. Ueberall handelt es sich um eine entschiedene Ausgangshebung, die drittletzte in einer Langzeile; dass der vierte Beleg eigentlich vor einem viersilbigen Zusatz steht, ändert nichts an der Sache (*nylā no abhi cid vadhad | etvakṣase*; vgl. oben u, S. 316). Die Form *-tā* ist schwerlich etwas mehr als ein von den Sängern selbst geschaffener, in der wirklichen Sprache keine Stütze besitzender Nothbehelf, und es mag das bisher Gesagte zur Klarstellung des Wechsels zwischen *-ta* und *-tā* genügen.

17. Ebenso kurz und zwar aus demselben Grunde wollen wir uns über den Wechsel zwischen *-a(u)tā*, *-a(u)tā* fassen. Die dritte Ps. Pl. Med. mit dieser Endung kommt nach AVERY (239—242, 248, 252—260, 262, 264, 266—269, 271—275) in 600 Belegen vor; nur zwei unzweifelhafte Belege können wir mit *-ā* anführen, worin beidesmal *-tā* eine unzweifelhafte Ausgangssenkung ausmacht (*idām paddm | ajanatā gabhīrām* iv, 5, 5, d, *ādhat pītāp | sām mādā agmatā vah* iv, 34, 1, d). Räthselhaft ist das dreimal vorkommende *gmātā*, welches zweimal vor der Cäsur mit langem Auslaute steht (*ādha gmātā | ndhušo hāvam sūrā* i, 122, 11, a, *ādha gmātōcānā prchate vām* x, 22, 6, a, *prā sū gmātā | dhiyasāndasya sakṣāni* x, 32, 1, a); dass der Padatext nur i, 122, 11 *gmātā*, sonst *gmātā* schreibt, dürfte die Identität des Wortes an allen drei Stellen schwerlich unwahrscheinlich machen.

18. Die imperative Endung *-sā* erscheint in der Saphitā wenn nicht oft, so doch viel öfters als die beiden vorherbehandelten mit langem Auslaute. Formen auf *-sā* stehen daselbst im Ganzen 527 mal,¹ darunter 50 mal mit dem folgenden Anlaute zusammen-

¹ AVERY 242 (*dhātā* 1), 243 (*gaccharā* 2; *mūcāsa* 1, *nyṣṭe* 1 für *nyṣṭe*, *niṣṭe* 1), 253, 255 (*sūkṣe* 1), 262, 265 (*mādayasa* 19), 274, 275. Nebenbei bemerken wir, dass die Endung *-sa* namentlich bei thematischen Verbis im Veda

gezogen. Die kurz auslautende Form erscheint nun 425 mal, und zwar 218 im Einklange mit den sprachlichen Regeln, etwa eben so oft, nämlich 207 mal im Widerspruche mit ihnen; die lang auslautende Form finden wir 52 mal, und zwar immer nur mitten im Verse vor einfacher Consonanz. Wir wollen die Formen mit *-svā* hier zusammenstellen; es sind dies *līśvā, krīvā* (3), *cāyavā, jiniśvā, dadhiśvā, dhiśvā, dhīśvā, pavasvā* (4), *mātsvā, māndasvā, mandasvā* (3), *mādāyavā, mādayavā, mimikśvā, yāksvā, yukśvā* (10), *yukśvā,¹ rāsvā* (4), *vāpīsvā* (2), *vīrdhasvā, vāsiśvā, vāhasvā, vīlayasvā, vīśasvā, sakśvā, śicūsvā*. Wir machen darauf aufmerksam — ohne gerade entscheiden zu wollen, ob es ein Zufall ist oder vielleicht etwas mehr — dass unter den 52 Belegen von *-svā* 38 auf die doch viel selteneren² unthematischen Formen entfallen; es könnte dies mit dem Accente zusammenhängen, der bei den meisten unthematischen Formen gerade auf *-svā* liegt.

Daraus geht das Ueberwiegen der kurz auslautenden Form für die vedische Zeit unzweideutig hervor. Nur der Vollständigkeit halber bemerken wir, dass *-sva* den allgemeinen Regeln gemäss 4 mal vor einer Doppelconsonanz im Innern des Verses steht (*jūśisva prā viii*, 6, 32, b, *pyāyasva prā ix*, 67, 28, a, *bādhasva devīśā iii*, 15, 1, b, *rāsva stotrē viii*, 60, 6, b), 68 mal im Ausgange eines Hinterstollens (z. B. in *kalpayasva x*, 15, 14, d, *kṛṇṇśva x*, 6, 6, d. 85, 20, d), 49 mal im Ausgange eines Vorderstollens (z. B. in *irayasva vii*, 5,

und noch mehr im Epos oft eine active ist: durch das mediale *-sva* wollte man offenbar die etwas unfertigen Formen auf *-a* besser abrunden.

¹ vii, 42, 2, b; *yūksīsvā svā | karito vāhīac* ca. Das Prātiçākhyam führt *yūksīsvā* nicht im Verzeichnisse derjenigen Wörter, die im Versanfange eine Auslautspalte erleiden (465); für den stricten Standpunkt des Prātiçākhyam hätten wir also ein *yūksīsvā* oder ein *yukśvā* vorauszusetzen. Wir vermuthen das Letztere: auch für *yukśvā* 1, 10, 3. 92, 15 viii, 3, 17 wird durch SS. ii, 5, 2, 23, 3. 8, 3, 8, 3. 1, 4, 1, 1, 9 die Variante *yūksīsvā* geliefert. Man darf übrigens nicht unbeachtet lassen, dass der uns vorliegende Text der Rksamhitā sich nicht ganz genau mit dem vom Prātiçākhyam vorausgesetzten deckt; man vgl. Prāt. 441, 1. 465, 60, 466, 27 und M. Müller's Bemerkungen dortselbst.

² Von der Gesamtzahl 527 machen ja auch die unthematischen Formen nur 134 aus.

8, a. x, 85, 37, a, *kalpayasva* x, 10, 12, c), 97mal vor der Cäsur einer Langzeile (z. B. in *arthayasva* n, 13, 13, b = 14, 12, b, *icchasya* x, 10, 10, d, *kṛṇṇasya* n, 2, 6, c, 26, 2, c. iv, 4, 5, b. vii, 25, 4, d. x, 10, 14, d): kein einzigesmal findet man so *-sā*. Wie gesagt steht *-sā* sehr oft auch gegen die allgemeinen Regeln. Natürlich immer in den unzweifelhaften Schlusssenkungen, wie in der letzten (*gurasva* m, 52, 2, b, *jūhasva* i, 12, 12, c. m, 52, 1, c. 4, c. viii, 43, 16, c. 44, 7, a. 5, c, *parasya* ix, 8, 7, a) und vorletzten Senkung eines Achtsyllblers (z. B. in *īṣṣya* viii, 19, 2, b, *kalpasva* i, 170, 2, c, *codasya* viii, 75, 6, c und sonst 36mal), in der elften Silbe eines Jagatastollens (in *māmahasya* m, 52, 6, b, *evartasya* n, 16, 8, a), in der neunten einer Langzeile (in *janayasva* vi, 18, 15, d, *prathayasva* x, 140, 4, a, *bādhasva* x, 42, 7, a, *bhajasva* x, 84, 2, c, *ṛjasva* i, 101, 10, b). In der dritten Silbe nach der Cäsur einer Langzeile mit viersilbigem Vordergliede steht immer nur *-sā* (in *kṛṇṇasya* n, 26, 2, b. viii, 19, 20, a, *patasya* ix, 97, 44, a. 108, 10, c, *pīhasva* iv, 35, 7, c), wiewohl hier auch *-sā* möglich gewesen wäre; ja einmal steht *-sa* auch in einer sicheren Hebung (*nā no rayīm | āpa māsva uryintam* ix, 93, 5, a).

Wie gesagt, 52mal bietet die Samhitā *-sā*, darunter 11mal in unzweifelhaften Ausgangshebungen: so in der vorletzten Hebung einer Langzeile (*sāndhanvanēbhīḥ | sahā matsvā [matsmā?]*¹ *nbbhīḥ* m, 60, 5, d) und in der drittletzten Hebung desselben Versmaasses (in *cātayasyā* n, 33, 2, d, *dhīsvā* n, 18, 7, b, *preasyā* ix, 80, 4, d. 90, 4, b,

¹ Ob die Endung auch zweisilbig gesprochen wurde, wage ich nicht zu entscheiden. Man könnte so lesen *mātsmā* viii, 1, 23, a, *mātsmā* n, 41, 17, c. m, 60, 6, a. viii, 54, 2, d. x, 122, 5, b, *mātsmā* m, 60, 5, d, *mātsmā* i, 48, 11, a, *hātsmā* x, 112, 4, c; überall aber ergeben sich auch mit *-sā* Versgebilde, die auch sonst Analoga finden. So braucht man z. B. nicht einmal m, 60, 5 vor dem Schlusse *z. d. z.* zurückzuschrecken, da derselbe wohl auch i, 59, 4, a. 63, 4, a. 67, 2, d. 87, 2, a? 89, 6, a. 94, 12, c. 100, 8, c. 103, 2, c. 121, 8, c. d. 122, 10, b. n, 19, 5, b. 20, 5, c. m, 18, 4, a. 58, 6, b. iv, 51, 2, v, 56, 3, c. vi, 1, 9, c. 4, 3, c. 5, 2, d. 10, 4, d. 33, 1, b. 48, 17, c. 51, 3, d. 63, 2, c. 68, 2, a. vii, 40, 5. viii, 49, 9, c. x, 46, 7. 50, 1, b. 61, 23, a. 26, a. 74, 4, c. 93, 7, a. 14, c. 99, 4, c? 110, 5, d. 167, 4, d. vorliegt.

37, 44, b. d, *mādāyavā* vi, 41, 5, c, *viḥayavā* ii, 37, 3, b, *vr̥ṣareā* iii, 60, 5, b). Die sonstigen Stellen mit *-avā* sollen noch weiterhin besprochen werden.

Auf dem Wege von den Formen des Verbi finiti zu den Nominalformen gelangen wir am natürlichsten zu den nominalen Verbalformen. Unter diejenigen Formen, deren Auslautsvocal im Veda hinsichtlich seiner Quantität schwankt, gehören vor Allem die Absolutiva auf *-yā* und *-tyā*, ausserdem die dunkeln Formen auf *-tarī* und *-tanī*; und mit diesen wollen wir uns im Folgenden befassen. Die Absolutiva auf *-yā* und *-tyā* haben zwar bereits durch BENFAY (iv, 3, 32 folg.) eine ziemlich erschöpfende Besprechung erfahren, wir wollen dieselben gleichwohl noch einmal behandeln; einestheils der Vollständigkeit halber, dann auch darum, weil die augenscheinlichen Resultate von BENFAY's Untersuchungen nicht die gehörige Beachtung gefunden haben: werden ja die Absolutiva auf *-yā*, *-tyā* als unzweifelhafte Belege einer imaginären indoeuropäischen Instrumentalendung *-a* angeführt (BRUGMANN, *Grundriss* i, 88).

19. Die Absolutiva auf *-tyā* sind in der Samhitā ziemlich selten; im Ganzen sind sie nur durch 18 Belege vertreten,¹ wovon noch zwei als contrahirt für unsere Zwecke entfallen (*ētya* x, 66, 14, *abhītya* x, 99, 5). Gegen 12 Stellen mit *-tyā* stehen vier solche mit *-tya*: das Vorherrschen der langen Quantität wird noch mehr durch den Umstand bezeugt, dass dieselbe öfters vor einer freilich unvollkommenen Pause zu treffen ist. Immer steht *-tyā* im Ausgange eines Hinterstellens (in *abhītya* iv, 32, 10, c. ix, 55, 4, b, *avagātya* vi, 75, 5, b); gegen die allgemeine Regel, im Innern des Verses vor einfacher Consonanz, ein einzigesmal, und dies in einem späten Hymnus (*śrvaḥ saṃgātya virūdhāḥ* x, 97, 21, c). Die lang auslautende Form steht nur 4mal regelrecht, im Innern des Verses vor einfacher Consonanz; in *parigātyā* ii, 15, 14, a bildet *-tyā* die drittletzte Hebung

¹ AVENY 276 (zu berichtigen, resp. zu ergänzen ist *-ītyā* 6, *-kr̥tyā* 2, *-gātyā* 6, *-dētyā* 2).

einer Trištubhzeile, sonst gehört her *agātyā* III, 42, 7, 50, 1, *pratītyā* x, 116, 5. Achtmal dagegen steht *tyā* vor einer unvollkommenen Pause: am Schlusse eines Vorderstollens in *apītyā* II, 43, 2, c, *eiātyā* v, 4, 5, c, vor der Cäsur einer Langzeile in *akkhalikītyā* VII, 103, 3, c, *aranikītyā* x, 51, 5, b, *agātyā* III, 35, 8, c, *adrītyā* I, 103, 6, c, VIII, 66, 2, c, *abbītyā* x, 71, 3, c.

20. Häufiger sind die Absolutiva auf *-yā*. Diese Form kommt in der Rksaphlūtā im Ganzen 76mal vor¹, wovon 17 Belegstellen, wo Contraction vorliegt, abzuzählen sind (*abhikrāmyā* I, 80, 5, *abhicākāyā* VIII, 1, 34, *abhibhāyā* III, 48, 4, *āsādyā* VI, 52, 13, 68, 11, x, 17, 8, *niśādyā* IV, 4, 12, VI, 40, 1, x, 15, 6, *paritāpyā* x, 167, 1, *praticākāyā* I, 124, 8, II, 24, 6, 7, *mithasprādhāyā* I, 166, 9? *viśādhāyā* VII, 21, 7, *sangībhāyā* I, 53, 3, *hastagīhāyā* x, 85, 26, a). Formen mit *-yā* finden wir nun 30mal, darunter 30mal regelrecht, 19mal gegen die Regel vor einer unvollkommenen Pause, solche auf *-yā* 20mal, 15mal vor einer Pause, 5mal gegen die Regel im Innern des Verses vor einfacher Consonanz: abermals also finden wir auf das bestimmteste die lang auslautende Doublette als die vorherrschende, zugleich begegnen wir wieder einmal einem sicheren Belege der Inconsequenz des vedischen Sprachgebrauches.

Der kurze Auslaut steht nun immer, d. h. 12mal, vor einer vollen Pause im Ausgange von hinteren oder selbständigen Stollen: so in *upasādyā* III, 14, 5, b, *niśādyā* II, 3, 8, d, III, 21, 1, d, v, 2, 7, d, x, 14, 5, d, 52, 1, b, 112, 3, d, *padagīhāyā* IV, 18, 12, d, x, 27, 4, d, *vikītyā* x, 68, 8, d, *vicākāyā* VIII, 13, 20, c, *viyāyā* x, 131, 2, b; ferner steht *-yā* 3mal vor der Cäsur einer Langzeile, in *abhiśādyā* I, 133, 1, c, *ārībhāyā* I, 57, 4, b, *niśādyā* I, 177, 4, d. Ausserdem steht *-yā* noch 5mal: 2mal in der neunten Silbe eines Jāgataastollens, also offenbar dem Metrum zu Willen (*anudītyā* x, 130, 7, c, *abhipādyā* x, 71, 9, c), sonst in *abhiśītyā* x, 174, 2, a (in einem Āloka, also in

¹ AVEY 276 (*āyā* 1, *prāyā* 1, *gīhā* 6, *-cākāyā* 7, *eiādhāyā* 1, *-śādyā* 20, *anudītyā* 1; auch *mīthasprādhāyā* ziehen wir höher, trotzdem der Pada *-yā*, nicht *-ya*, bietet).

einem Producte später Provenienz), *prāṣya* i, 121, 13, c, *sammilyā* i, 161, 12, a.

Wo *-yā* regelrecht steht, dient es zunächst zugleich metrischen Zwecken: so in der drittletzten (in *atidīvyā* x, 42, 9, a, *anughīṣyā* i, 162, 18, d, *anumīcyā* x, 68, 5, c, *apagūryā* v, 32, 6, d, *pratigrīhyā* i, 125, 1, b, *hastagrīhyā* x, 109, 2, d) oder in der vorletzten Hebung einer Langzeile (*abhiḡūryā* ii, 37, 3, c);¹ sonst steht im Innern eines Verses vor einfacher Consonanz noch *abhiślāgyā* i, 133, 2, *ācyā* x, 15, 6, *āmīṣyā* iii, 48, 4, viii, 4, 4, *āyūyā* ii, 37, 3, *āsīdyā* ii, 36, 2, *prārpyā* i, 113, 4, *praprāthyā* iii, 32, 1, *vibhīdyā* x, 67, 5, *vinīcyā* i, 104, 1, iii, 32, 1, *sangrībhya* iii, 54, 15, *sa-rūbhya* x, 94, 4. — Ziemlich oft steht aber *-yā* auch gegen die Regel vor einer, wenngleich unvollkommenen Pause. So am Schlusse einer Vorderzeile in *abhi-cikīṣyā* i, 92, 9, c (es folgt dazu noch *pratic*), *āryā* (*āviā?* über das Wort s. BENFLEY iv, 3, 34, Bem. 1) i, 166, 13, c, *nīcāyā* (*nīcāyā?*) i, 105, 18, c, iii, 26, 1, a, *nīpyā* x, 70, 10, a, *nīśādyā* i, 108, 3, c, ii, 35, 10, c, iii, 35, 6, c, x, 6, 7, a, *vīṭūryā* x, 68, 3, c; vor der Cäsur einer Langzeile, am Schlusse eines viersilbigen Vordergliedes in *avāsyā* (*avāsyā?* *avāsiā?*) i, 140, 10, c, *āsādyā* i, 109, 5, c, *ka-rṇagrīhyā* viii, 70, 15, a, *virūdhya* vii, 6, 5, c, *vibādhyā* ii, 23, 3, a, *samēdīṣyā* (*kīā?*) i, 165, 12, c, als Schluss eines Fünfsilblers in *abhyūpyā* ii, 15, 9, a, *pratīṣyā* x, 129, 4, d, *sangrībhya* x, 46, 6, c.

21. Völlig anders verhalten sich in dieser Beziehung die Absolutiva auf *-āyā*, die man in der Regel als denen auf *-yā* gleich gebildet auffasst. Schon BENFLEY hat dies erkannt (iv, 3, 37), ohne indess daraus die nöthigen Consequenzen zu ziehen. Diese Formen erscheinen in der Samhitā 15 mal,² darunter 3 mal contrahirt (i, 104, 1, ii, 38, 4, x, 166, 6): kein einziges mal steht aber ein *-āyā*. Da dies trotz der Seltenheit der Formen schwerlich ein Zufall sein

¹ BENFLEY (ii, 46, iv, 3, 32) führt auch einen Fall aus TS. VS. an, wo in einer Ausgangshebung *-yā* (*anumīcyā*, *sammīcyā*) steht. Doch ist die Stelle nicht ganz übereinstimmend überliefert und ausserdem wohl ziemlich späten Ursprungs.

² AVERT 276 (zu ändern oder zu ergänzen: *āyāyā* 2, *āyā* 5, *-māyā* 2, *-pāyā* 1, *-sāyā* 1, *-sthāyā* 1, *-vāyā* 1, *-dāyā* 2).

mag, bleibt nichts anderes übrig, als die Absolutiva auf *-āya* von den übrigen zu trennen und für grandverschieden zu erklären: wir hätten sonst ohnehin für z. B. *adāya* etwa ein **ādiya* zu erwarten. Dass wesentlich verschiedene Bildungen dann und wann im Paradigma dieselbe Stelle einnehmen, einander gewissermassen suppliren, ist ja keine unerhörte Erscheinung: um nicht nach weiter entlegenen Analogien suchen zu müssen, auch die Absolutiva auf *-tā* sind von denen auf *-yā* von Haus aus ganz verschieden. Allerdings mögen die Absolutiva auf *-āya* dem kurzen Auslaute bei den übrigen Absolutivbildungen sehr wesentlich zum Siege geholfen haben.

Während die übrigen Absolutiva, die auf *-tā* mit einbegriffen, offenbar Instrumentalbildungen sind, sind die Formen auf *-āya* wohl als Weiterbildungen der im Veda ziemlich häufigen Infinitive wie *mai*, *dat* u. s. w. aufzufassen. Gerade solch eine Ableitung ist der Dativ Sg. der *-o*-Stämme im Altindischen, *-āya*, aus dem allgemein indoeuropäischen *-ti* durch Antritt eines noch dunkeln Elementes entstanden. Ähnlich sind wohl auch die Adverbia *almāya*, *ajarasāya*, sicherlich die Absolutiva auf *-tvāya*, *muāya* (*samplomāya*, Professor LEOWIS, *Rigveda* IV, 418) aufzufassen, wobei vor Allem an die dativisch infinitivischen Formen *-tavai*, *-teai* zu erinnern ist. Leider sind wir über die ursprüngliche Beschaffenheit des dem *-ā* vorhergehenden Diphthonges, die Dativendung *-āya* ausgenommen, so gut wie gar nicht unterrichtet, da die betreffenden Formen ein ausschliessliches Eigenthum des ärischen Stammes gewesen zu sein scheinen.¹

¹ Man werte uns nicht vor, dass wir eine Form, die eine ausgesprochen locale oder instrumentale Bedeutung hat, mit dativischen Formen in Verbindung setzen. Wir wollen kein Gewicht auf die augenscheinlich dativischen Formen *ae-ēya grabhāya* legen, die im Veda und im Epos entschieden in zeitlich localer Bedeutung vorkommen (vgl. Professor LEOWIS, *Rigveda* V, 577, BÖTTINGER, *Sanskriter in kurz. Fassung* II, 192), da ihre Entstehungsweise doch nicht klar genug ist. Wie wenig aber die dativisch-locale Bedeutung von der absolutivischen in der äusseren Form geschieden werden muss, ist aus einem Sprachgebrauche zu erkennen, der wohl allgemein bekannt, bisher aber umsoweniger gewürdigt ist; wir meinen die im älteren Deutsch ganz geläufige Verbindung der modalen Infinitive mit den Verbis *quāman*, *gerāman*, ein Sprachgebrauch, den man schwerlich aus dem finalen Infinitiv wird herleiten wollen oder können.

Um uns aber unserer Aufgabe zu entledigen, wollen wir auch die Art und Weise, wie unsere Formen im Veda vorkommen, näher in's Auge fassen. Der kurze Auslaut erscheint immer, 10mal, im Innern des Verses vor einer Doppelconsonanz oder vor einer Pause: das erstere in *ādāya* iv, 26, 7, a, im Ausgang eines Hinterstollens steht *ādāya* iv, 26, 6, a, im Ausgang eines Vorderstollens *atihāya* i, 162, 20, c (es folgt noch *ch*), vor der Cäsur einer Langzeile *abhi-
khyāya* i, 155, 5, b. u, 30, 9, b? *utnāya* ii, 15, 5, c, *upasthāya* iii, 48, 3, a, *vindāya* x, 114, 6, c, *saṁcāya* x, 180, 2, c, mit ausserdem folgender Doppelconsonanz *punardāya* x, 109, 7, a. Ferner steht *-ayā* auch im Innern des Verses vor einfacher Consonanz: *sunūyā cak-
rub* i, 67, 10, b, *paridāya cānuḥ duhe* i, 105, 2, d.

22. Auch die Formen auf *-tāri*, ein Räthsel, dessen endgültige Lösung der Wissenschaft schwerlich bald gelingen wird, gehören in die Reihe der Worte, die das Object unserer Untersuchung ausmachen. Dieselben erscheinen in der *Rksaṅghitā* 11mal: 5mal mit *-tāri*, 6mal mit *-tāri*. Die letztere Variante steht nur im Versausgange: im Ausgange eines Vorderstollens in *vidhātāri* ix, 47, 4, a, *otāri* x, 100, 9, a, im Ausgange eines Hinterstollens in *dhātāri* u, 23, 17, d. ix, 86, 42, d, *vidhātāri* viii, 70, 2, b, *otāri* x, 76, 2, b.² Im Innern des Verses vor einfacher Consonanz steht immer *-ri*; allerdings bildet dasselbe zufälligerweise immer eine unzweifelhafte Ausgangshebung (so die sechste Silbe eines Achtsilblers in *dhātāri* v, 9, 5, d, die vorletzte Hebung einer Jagatzeile in *kātāri* i, 139, 7, c, die drittletzte Hebung einer Tristubhzeile in *etāri* v, 41, 10, c. vi, 12, 4, a, *vaktāri* x, 61, 12, b), so dass wir nicht mit Sicherheit entscheiden können, ob nicht *tāri* auch gegen die allgemeine Regel gebraucht wurde.

23. Wenigstens der Behandlung des Pada zufolge hätten wir auch ein *supaptanī* anzusetzen; es erscheint nur einmal, *supaptanī
pstatub kṛódaso mahāh* i, 182, 5, d, also mit langem Auslaute vor

¹ AVESY 276 führt nur *dhātāri* an.

² Auch *netāri* u, 5, 2, b könnte man hieher ziehen, das Wort dürfte aber ein unzweifelhafter Local von *netāri* sein.

einer Cäsur. Ob das *a*, 132, 6, *b* im Ausgang eines Hinterstollens erscheinende *pupātāni* (man beachte die Verschiedenheit des Accentus) eine verwandte Bildung ist?

Auf dem Gebiete der Nominalflexion gehören zu den Wörtern, die im Veda in Bezug auf die Quantität des Auslautvocalen unstät sind, die Instrumentale Sg. auf *-eā* sowie andere Formen der *o*-Stämme, Instrumentale Sg. der *i*-Stämme auf *-ī*, vielleicht Locale Sg. auf *-ī*, schliesslich die neutralen Nominativ-Accusative auf *-ī*, *-ā*, *-ā* (bei den *u*-Stämmen).

24. Die Endung *-eā* gehört unter diejenigen Formen, bei welchen die Ursprünglichkeit der Länge bereits durch ihre Entstehungsweise verbürgt erscheint. Um so merkwürdiger muss es daher erscheinen, dass die Variante *-eā*, die einzige Pronominalform *eā*, *eā* ausgenommen, im Veda nur noch ausnahmsweise vorkommt.

Diese Endung verräth sich als eine verhältnissmässig ziemlich spät entstandene schon dadurch, dass sie eine Specialität des Altindischen ist. Nicht einmal das erasische Sprachgebiet bietet etwas Analoges, dagegen weist der Veda noch ziemlich zahlreiche, nur zum Theil erstarrte Instrumentalbildungen auf *-ā*, die uns als directe Fortsetzung der alten indoeuropäischen Instrumentale auf *-ō* zu gelten haben. Dieselbe uralte Form bietet nun auch *eā*, *eā*, Instr. Sg. des Pronominalstammes *oino-*, der in den europäischen Sprachen als Zahlwort für 1, im Indischen dagegen als ein in der Regel enklitisches Demonstrativum fungirt; s. Fick 1⁷, 505, wo man zugleich einen ähnlichen Bedeutungswechsel an dem Stamme *oino-* vergleichen mag. Dieses *eā* hat, wie es uns scheint, das Modell für die im Indischen aufgetauchte Bildung des Instrumentals Sg. der *o*-Stämme abgegeben, zunächst wohl für die zweisilbigen Pronominalformen *tēā*, *gād*, *kēā*; ermöglicht wurde offenbar der ganze Process dadurch, dass *eā*, *eā* entweder wegen seiner Bedeutung oder wegen seines Accentus (vgl. *argā* u. s. w.), oder weil es mit *ebhī* gleich anlautet, als ein Instrumental Sg. des Pronominalstammes *a-* empfunden wurde: ist

es ja sehr zweifelhaft, ob dieser Stamm überhaupt je einen Instr. Sg. **ō*, **ā* hatte. Nach dem Modelle *asyd*: *enā* zu *tāsyā* u. s. w. ein *tēnā* zu bilden, ist um so leichter thunlich gewesen, nachdem auch der Instr. Pl. *tēbhī* ein *e* in der Anlautsilbe aufweist. Dass späterhin nach *tēnā* auch ein *enena* entstanden ist, dass also der Formtrieb nicht dasjenige Gebiet verschont hat, wo er ursprünglich sein Bildungsmotiv gefunden hatte, ist eine Erscheinung, die in der Sprachgeschichte auch sonst zu constatiren ist.

Enā, *enā* selbst erscheint im Veda fast nur mit langem Auslaute, ja der Pada kürzt überhaupt nur die enklitische Form, weil nur diese überhaupt auch kurz erscheint (vgl. Bhasya iv, 1, 24 folg.). In der Rksamhitā erscheint *enā* nur einmal, im Ausgange des Vorderstollens i, 173, 9, a; ausserdem steht *enā* zweimal so, dass -*nā* vor einfacher Consonanz die drittletzte Hebung einer Langzeile bildet (v, 2, 11, d. x, 108, 3, c), einmal gegen die allgemeine Regel vor der Cäsur einer Langzeile (ix, 96, 2, d). Das accentuirte *enā* — in Uebereinstimmung mit den übrigen Instrumentalen alter Bildung — hat nirgends und niemals kurzen Auslaut, obwohl es 37mal vorkommt. Allerdings erscheint es 6mal contrahirt (i, 103, 19, a. 164, 17, a. 18, b. 43, b. ii, 9, 6, a. x, 148, 3, d). *Enā* steht immer im Innern des Verses vor einfacher Consonanz, einmal sogar so, dass sein -*nā* gegen den Ausgangsrhythmus verstösst (*prā pārvāḥ | atavanta enā yajñāḥ* vi, 20, 10, b), 4mal so, dass -*nā* Ausgangshebungen bildet (v, 78, 4, a. ix, 97, 52, a. x, 82, 5, a. 112, 6, b), 14mal an sonstigen Versstellen; 12mal steht *enā* vor der Cäsur einer Langzeile (in viersilbigen Vordergliedern iv, 36, 7, d [*enā | brūhacpā*], vii, 71, 4, c, in Fünfsilblern i, 164, 3, b. 171, 1, a. ii, 34, 14, b. vii, 93, 7, a. viii, 21, 6, a. 96, 8, d. ix, 97, 53, a. x, 28, 7, a. 27, 24, c). Im Stollenausgange, vielleicht nur zufälligerweise, steht *enā* nirgends.

Ganz anders verhält sich das alles bei den übrigen Formen auf -*enā*. Hier wiegt die kurz auslautende Nebenform in solch einem Maasse vor, dass wir -*enā* füglich als eine Antiquität bezeichnen dürfen, die schwerlich anders als wie ein metrischer Nothbehelf ihre Existenz

fristen konnte. Wir glauben nicht zu irren, wenn wir den Accentverhältnissen dabei wenigstens einige Bedeutung zuschreiben wollen: das oxytonirte *enā* hielt sehr fest die Länge, während dieselbe in den verwandten barytonirten Formen in der vedischen Zeit das Feld bereits fast gänzlich der Kürze geräumt hatte. Etwas günstiger ist das Verhältniss noch bei den zweisilbigen Pronominalformen geblieben. In der Rksamhitā kommen 195 solche Formen vor (*kēna* 5, *tēna* 60, *yēna* 117, *svēna* 11); darunter finden wir immerhin 29 Stellen, wo Contraction vorliegt, abgerechnet (in *kēna* viii, 66, 9, *tēna* 10 mal, *yēna* 17 mal, *svēna* i, 145, 2), gegen 136 Belegstellen mit -ā, nur 28 solche mit -a.

Also jedenfalls wiegen selbst hier Formen mit kurzem Auslaute: ja, gegen 23 Belege mit -ā, die mit der Regel vereinbar sind, stehen nicht weniger als 113, die gegen dieselbe verstossen, wo unsere Formen im Innern des Verses vor einfachen Consonanten stehen, während wir umgekehrt keine einzige Stelle anzuführen vermögen, wo die Länge eine sprachlich unberechtigte sein würde. Der kurze Auslaut steht immer vor einer Doppelconsonanz (in *tēna* i, 125, 1, c. viii, 77, 8, a, *yēna* iii, 62, 1, c. viii, 3, 9, d. 15, 5, a. 89, 1, b. ix, 108, 4, c. x, 85, 24, b. 121, 5, a), immer im Stollenausgang (in *yēna* vi, 17, 10, c, *tēna* x, 42, 7, b), immer vor der Cäsur einer Langzeile (in *tēna* x, 112, 2, b, *yēna* iv, 53, 1, c. v, 45, 7, b. vii, 56, 24, c, 69, 2, c. x, 41, 2, c. 115, 3, c, d, *svēna* vii, 36, 6, d. 74, 6, c). Unter den zahlreichen Stellen, wo unsere Formen sonst stehen, finden wir natürlich keine einzige, wo -nā gegen das Metrum verstossen würde: -na steht immer in jenen Silben, die wir unzweifelhaft als Senkungen bezeichnen dürfen, so in der fünften Silbe eines Achtsilblers (*yēna* viii, 76, 4, a, *svēna* i, 139, 2, c), in der vorletzten Senkung einer Langzeile (*kēna* i, 87, 2, b. x, 15, 6, c, *tēna* vii, 101, 3, d, *yēna* i, 61, 5, c. ii, 11, 18, a. 17, 7, d. vi, 49, 15, c. x, 55, 2, b. 121, 5, b, *svēna* i, 139, 2, b), in der zweiten Silbe nach der Cäsur in Langzeilen (*yēna* i, 164, 29, a. x, 55, 4, b. 87, 12, b? *svēna* ix, 97, 12, b).

Formen auf -enā stehen nur vor einfachen Consonanten (*tēnā* 5 mal, *yēnā* 22 mal, *svēnā* 1 mal) und zwar immer im Stollenanfang,

wie ja die zweisilbigen Pronominalformen (etwa *svēna* abgerechnet) vor Allem hier stehen. Die hiehergehörigen Stellen werden uns noch weiterhin beschäftigen.¹

Noch ungünstiger für den langen Auslaut ist das Verhältniss der beiden Varianten bei den übrigen Formen auf *-ēna*, bei den Nominalformen und mehrsilbigen Pronominalformen (*amēna* 3, *asmākēna* 2, *etēna* 3, *tuēna* 2, *gṛsmākēna* 1). Meine Sammlungen ergeben 754 solche Formen,² wovon 97 contrahirt erscheinen; diese und zwei Belege mit *-ēna*, (*ghanēna* 1, 33, 4, *tējanēna* 1, 110, 5) abgerechnet, finden wir 627 Formen mit *-ēna* auf 28 solche mit *-ēnā*.

Formen mit kurzem Auslaute stehen selbstverständlich immer — 351mal — wenn die allgemeine Regel dieselben erfordert. So immer — 18mal — vor einer Doppelconsonanz, selbst wenn *-na* in einer prononcirtcn Hebung steht (LANMAN I. c. 333); immer — 96mal — im Ausgange eines hinteren oder selbständigen Stollens (z. B. in *datarēna* x, 33, 1, b, *āvarēna* 1, 164, 18, b, 43, b, *ājienā* x, 53, 2, d), 70mal im Ausgange eines Vorderstollens (z. B. in *āparena* ii, 22, 3, a, *āpavratēna* v, 40, 6, c, *āmēna* ix, 90, 5, a), 167mal vor der Cäsur einer Langzeile (z. B. in *akṣāreṇa* 1, 164, 24, d, *ādēvēna* ii, 23, 12, a, *adrogḥēna* iii, 14, 6, d, *adhyakṣēna* x, 128, 1, d, *ānikēna* ii, 9, 6, a). Gegen die Regel, inmitten eines Verses vor einfacher Consonanz, steht *-nā* 276mal. Dass bei einem solchen Sachverhalte nirgends *-ēnā* zu erwarten ist, wo das Metrum unzweifelhaft eine Kürze verlangt, versteht sich gleichfalls von selbst. So steht 70mal *-nā* in der fünften Silbe eines Achtsilblers (z. B. in *anulbayēna* viii, 25, 9, b, *anēna* viii, 44, 2, b), 2mal in der siebenten (in *anēna* 1, 93, 10, a, *sarēna* ix, 67, 25, b); nur *-nā* steht in der letzten Senkung einer Langzeile (in *kṛtsuēna* x, 48, 3, d, *sāriēna* viii, 35, 1, c), ebenso in

¹ Eine beträchtliche Vermehrung der Zahl von Belegten mit *-ēnā* würde der Atharvaveda liefern; s. BENNEY III, 18, 32.

² Nach LANMAN (*Journ. of the Amer. Or. Soc.* x, 582) sind in der Riksanukhita 832 Inst. Sg. von nominalen *a*-Stämmen, nach Abzug von 114 Bildungen auf *-ā* blieben also 718 nominale Bildungen auf *-ēnā*. Die oben gegebene Zahl bleibt selbst nach Abzug von den angeführten Pronominalformen etwas grösser.

der vorletzten (47mal, z. B. in *dyena* u, 34, 13, c, *aninīśya* x, 103, 2, a); in der dritten Silbe nach der Cäsur einer Langzeile mit viersilbigem Vordergliede steht gleichfalls nur -*na*, obgleich nach dem älteren Bildungsprincipe auch ein -*nā* hier möglich wäre (in *kṛtēna* x, 48, 3, d, *candrēṇa* i, 135, 4, f, *vājreṇa* i, 61, 10, b, 11, b, iv, 17, 3, c, x, 28, 7, c). Finden wir ja einmal -*enā* auch in unzweifelhaftem Widerspruche mit den metrischen Bedürfnissen: *kēno nū kām | grōmatena nā cūgruṇa* xiii, 66, 9, c.

Formen auf -*enā*, nur vor einfacher Consonanz erscheinend, stehen fast immer so, dass -*nā* die drittletzte Hebung einer Langzeile ausmacht (s. LANMAN I. c. 332). Gegen 26 Belegstellen dieser Art erübrigen nur noch zwei: der *Ṣlokavers* *tēnā sahasjēnā cāyām* vii, 55, 7, c, wo am Ende auch *saahasjēnā* kein Verstoß gegen das Metrum gewesen wäre, und der Achtsilbler *catēnā no abhiśtibhū* iv, 46, 2, a.

25. Auch die Endung des Gen. Sg. -*asyā* weist dieselbe Schwankung in Bezug auf die Quantität des Schlussvocales auf, aber in einem so geringen Maasse, dass wir die ganze Angelegenheit nur flüchtig berühren können. Ob die Endung je auch -*asyā* lautete oder nicht, wollen wir nicht untersuchen; soviel ist sicher, dass der lange Auslaut im Veda äusserst selten und nur dem Metrum zulieb erscheint. Der Unzahl von Formen mit -*asyā* gegenüber bietet die *Rksaṃhitā* nur zwei Belege von -*asyā*, wobei beidesmal die Endung in die drittletzte Hebung der Langzeile fällt: *ēkas tadātūr | aṇasyā viṣatā* i, 162, 19, a, *yāṇi tvā jajāūr | vṛśabhāsya rāveṇa* vii, 79, 4, c. Dazu ist aus AS. (i, 12, 2) noch ein Beleg hinzuzufügen, wo das Gewicht der Hebung eine Dehnung — eine wirkliche Dehnung im wahren Sinne des Wortes haben wir ja vor uns — selbst vor folgender Doppelconsonanz veranlasst hat: *yā dgrābhāt | pāṛva-asyā grābhātā*. (LANMAN 338). Hingegen können wir aus der *Rksaṃhitā* drei Stellen, durch das *Prātiśākhya* geschützt, anführen, wo dieselbe Endung in derselben Hebung ungedehnt blieb: *āpa drāho | mānuśasya dāro vā* i, 162, 4, d, *vidāt puruprajātisya yāhā yāt* x, 61, 13, d, *sām u-āvan | nākir asya maghānā* x, 132, 3, d.

26. Etwa gerade so verhalten sich die Dinge im Vocativ Sg. (Lanman 339). Unter 2948 Belegen des Vocativs Sg. bei den *a*-Stämmen gibt es nur zwei sichere mit *-ā*: *abhi tvā vṛṣabhā autē*, *evāre vṛṣabhā autē* viii, 45, 22, 28; beidesmal handelt es sich um eine entschiedene Schlusshebung, und beide Belege beruhen wohl auf einer poetischen Lizenz. Ferner wird angeführt *evā te hāriyojanā suvṛkti* i, 61, 16, wo Professor Ludwig mit grosser Probabilität *hāriyojanā* (als Neutr. Pl., Rigveda ii, 20, v, 20) vorschlägt, ferner *śimā purā | nṛṣāto aśi anave* viii, 4, 1, mit dem dunkeln *ἄζαζ εἰρημύρον śimā* (Pada *śimā*). Ueber *śubastīā*, welches SV., i 6, 1, 3, 7 (= RS. ix, 107, 21, wo aber *śubastīā*) am Schlusse eines vorderen Achtsyllblers erscheint, vgl. Ludwig l. c. v, 347, 348. Umgekehrt können wir mehrere Stellen anführen, wo die Endung selbst in einer unzweifelhaften Schlusshebung kurz geblieben ist: *deva te hēlo | varuṇa naimobhū* i, 24, 14, a, *āheḷamāna | uruṇapasa śarī bhava* i, 138, 3, f,¹ *prcchē tād eno | ra-rapa didṛkē* vii, 86, 3, a, *sutāsomāso | varuṇa havāmāhe* viii, 27, 7, c, *yāthā tritē | chānda indra jijoṣasi* viii, 52, 1, c, *soma jāh | pavamāna durādhihā, nīdāpnīdam | pavamāna ut tārīṣah* ix, 79, 3, d. 5, c, *anā hi tvā | sūtāṇ soma mādāmasi* ix, 110, 2, a, *mā riṣaṇyo | vasacāna vāsuḥ śu* x, 22, 15, *mārtāsas tvā | samīdhāna havāmāhe* x, 150, 2, c.

27. Wir wollen hier gleich die Endung *-ā* im Voc. Dual erledigen, obgleich die Endung eigentlich fast allen Declinationen gemeinsam ist, weil die wenigen sicheren Belege, die vom Schwanken der Auslautsquantität in dieser Form zeugen, sämtlich der *a*-Declination angehören. Das erwähnte Schwanken scheint in dieser Bildung sehr unbedeutend gewesen zu sein: in der Regel finden wir *-ā* in allen Stellungen, (d. h. falls nicht *-āu*, *-āe* oder eine Contraction eingetreten ist), selbst im Ausgange von Hinterstellen (Lanman l. c. 340, 575) und vor Doppelconsonanten (z. B. i, 34, 11, a. 12, a. 40, 6, a. 93, 6, c); der Pada schreibt auch demgemäss für *-ā* der Samhitā in der Regel *-ā*. Die vom Pada in dieser Weise anerkannten Belegstellen

¹ Im Praticākhyam nicht citirt, weil in Folge der Unregelmässigkeit des Vēdas die Endung in der neunten Silbe steht; über die übrigen Stellen vgl. Bax. xvi, 50 folg. a. 77.

von -ā gruppieren sich folgendermassen. Vor einer unvollständigen Pause steht -ā für -a 4 mal: im Ausgang eines Vorderverses in *dhyācrata* I, 15, 6, a, *varuṇa* | *kṣātrām* v, 64, 6, a, vor der Cäsur einer Langzeile in *iyām deva* | *puruṣhīr yuvābhyām* vii, 60, 12, *yā aditya* | *cācasā cāp nāmascān* vii, 85, 4. Die übrigen Belege stehen immer ausserhalb des Schlusses eines metrischen Gebildes und vor einer einfachen Consonanz; offenbar metrisch ist die Kürze dort, wo die Endung die fünfte Silbe eines Achtsilblers ausfüllt (in *indrāvaruṇa* I, 17, 3, 7, 8, 9, *deva* v, 67, 1, *mitrāvaruṇa* I, 15, 6), metrisch könnte sie sein dort, wo es sich um die siebente Silbe einer Langzeile mit viersilbigem Vordergliede handelt (*pri sā kṣīr* | *asura yā mūhi priṣṭa* I, 151, 4, *indra yō vāp* | *varuṇa dācātī tmān* vi, 68, 5, *ūd vāp cāksur* | *varuṇa supṛatikam* vii, 61, 1); sonst finden wir noch *mītra vāyām ca sūrayah* x, 66, 6, *yād vā deva bhīṣajyadhah* viii, 9, 6 (LAXMAN 342).

Das Verhältniss der beiden Endungen im Voc. Dual. (nur im Vocativ? bei der Häufigkeit der Anrufungen im Veda könnte es ein blosser Zufall sein, dass wir nur Vocative mit -ā haben) ist uns, wir wollen es frei gestehen, ganz dunkel. Der Vollständigkeit halber machen wir noch darauf aufmerksam, dass BEXLEY in seiner Einleitung in die vedische Grammatik (Abh. der Göttinger gel. Ges. xix) 142 folg. und LAXMAN (*Journ. of the Amer. Or. Soc.* x, 342) die Dualie auf -ā bereits besprochen und noch einige mehr oder weniger wahrscheinliche Belege mehr angeführt haben (*indrāvāyā mitrāvājānā* gehört wohl nicht hieher). Bei LAXMAN l. e. mag man auch zwei Stellen angeführt finden (vi, 63, l. 67, 8), wo duales -ā, -au in einer unterschiedenen Ausgangsenkung steht.

28. Bei den Instrumentalen Sg. der femininen *i*-Stämme auf -ī sind die Verfasser des Padatextes ihrer üblichen Methode untreu geworden. Sie haben nämlich das Schwanken der Ausgangsquantität, wie dasselbe im Saṃhitāpāṭha vorliegt, einfach reproducirt; ja sie haben dasselbe noch vermehrt, indem sie die mit folgenden vocalischen Anlauten zusammengezogenen Instrumentale auf -ī bald mit -i, bald mit -ī wiedergeben.

Es kommen vor Allem Instrumentale auf *-ti* neben *-ti* in Betracht, die von einander zu trennen wir schwerlich irgend einen Grund namhaft machen könnten.¹ Diese Formen kommen nun in der Rksamhitā 99mal vor (LARMAN I. c. 380, 381). Davon sind 19 Belege als mit folgenden Vocalen zusammengezogen auszuscheiden (nämlich, um die Schreibung des Padatextes beizubehalten, *dhiti* i, 164, 8, *prāpiti* iv, 4, 14. vii, 28, 3, *mati* viii, 51, 3, *vāṣṭi* i, 20, 4, *vāṣi* ix, 9, 2. 97, 49, *erṣṭi* ii, 5, 6, *çakṭi* vii, 68, 8, *çrakṭi* viii, 23, 14. 87, 6. 3, 20, 6 — *āpaçrati* viii, 6, 5. 34, 11, *upābhṛti* i, 128, 2, *trivāṣṭi* iv, 6, 4. 15, 2, *suṛṣṭi* i, 61, 16, *suçasti* vi, 67, 3); sonst finden wir 15mal *-ti*, 65mal *-ti*. Formen auf *-ti* haben also entschieden das Uebergewicht. Dieses Uebergewicht ist in der vedischen Zeit so gross gewesen, dass wir *-ti* sehr oft dort finden, wo wir nach den allgemeinen Regeln *-ti* erwarten möchten: *-ti* steht 38mal regelrecht im Innern des Verses vor einfacher Consonanz, 27mal gegen die Regel vor einer Pause oder einer Doppelconsonanz, *-ti* dagegen 14mal regelrecht vor einer Pause, nur 1mal gegen die Regel im Innern des Verses vor einfacher Consonanz.

Vor einer Pause würden wir nur *-ti* erwarten: wir finden es in der That öfters im Ausgange einer hinteren oder selbständigen Zeile (in *prāyukti* vi, 14, 1, b. x, 50, 1, b, *vāṣaṣṭi* i, 14, 8, c, *adhistati* v, 18, 5, b, *suṛṣṭi* i, 61, 2, b. 184, 5, b. 186, 9, b. v, 41, 10, b, *suasti* v, 42, 4, b. 20, 6, b. x, 59, 6, b, *haviṣṭi* x, 21, 11, b), seltener im Ausgange einer Vorderzeile (in *suçasti* i, 186, 1, a, *suasti* vii, 48, 8, a).² Sehr oft aber steht vor einer Pause *-ti*: selbst vor einer vollen Pause, im Ausgange eines Hinterstollens (in *mati* viii, 6, 39, d. 25, 4, b. ix, 7, 6, c. 20, 3, b. 64, 10, b. 71, 3, b. x, 11, 6, d, *sāhiti* ii, 33, 4, b), umso mehr also im Ausgange eines Vorderstollens

¹ Wie sind dabei die Instrumentale auf *-ṭi* zu erklären? Kurzweg auf eine Uebertragung der Endung von einer anderen Declination her zu denken, erschweren uns die verknüpferten Instrumentale auf *-ṭi* (s. oben Nr. 19), die uns in den Absolutivis componirter Wurzeln auf kurze Vocale vorliegen.

² Vor der Cäsur einer Langzeile steht *-ti* AS. vii, 106, 1: *yād dāṣṭi* | *caḥyād* *hīḥ* *cid* *agnē*.

(in *āhuti* viii, 19, 5, a, *mati* i, 82, 2, c. ii, 24, 9, c. ix, 72, 1, c), oder gar vor der Cäsur einer Langzeile (in *āprabhūti* x, 124, 7, b, *duṣṭuti* ii, 33, 4, b, *duṣṭuti* vii, 32, 31, a, *pāriṇiṣṭi* iv, 33, 2, b, *prāṇi* i, 91, 1, c. iii, 51, 7, c. vii, 32, 15, c, *mati* i, 165, 1, c, *suṣṭuti* iii, 38, 8, c. v, 43, 2, a. ix, 71, 8, d, *hāstacyuti* vii, 1, 1, b). Auch vor einer Doppelconsonanz finden wir, wohl zufälliger Weise, nur *-ti* (in *vr̥ṣṭi* v, 53, 5, c, *śinūti* viii, 49, 11, d).

Im Innern des Verses vor einfacher Consonanz steht wie gesagt, immer *-ti* (32 mal, und zwar auch im Gegensatze zum Rhythmus, z. B. in *ācitti* iv, 54, 3, a. vii, 89, 5, a); ein einzigesmal steht so *-ti*, wie es scheint, dem Metrum zu Willen (im Viersübler *nitikṭi yāh* vi, 4, 5, a). — Wir dürfen übrigens nicht verschweigen, dass, wie es scheint, die Endung *-ti* neben *-ti* nur in adverbial-verbalen Bestimmungen üblich war.

29. Ob auch der Dat. Sg. unserer Stämme die Endung *-ti* haben konnte, ist wenigstens für uns nicht sicher genug (vgl. LAXMAN I. c. 382, 383). Von Formen, die am natürlichsten als Dative zu erklären wären, finden wir *-ti* im Ausgange einer Hinterzeile (i, 174, 9, d = vi, 20, 12, d. iv, 11, 6, d. v, 4, 11, d: *suasti*), einmal gegen die Regel (*suasti sarvadhātamaḥ* viii, 51, 11, b), einmal *-ti* (*eti jānasya* | ix, 91, 2, a). Sicher ist *ati* als Dativ: dieses Wort haben wir jedoch hier und auch im vorigen Abschnitte ganz bei Seite gelassen, nachdem dessen Auslaut namentlich deshalb, weil *ati* so oft unverändert vor einem Vocale besteht, zu allerhand anderweitigen Vermuthungen veranlasst.

30. Hier wollen wir gleich die merkwürdigen Wörterpaare *ḡmī ḡmī*, *suḡmī suḡmī* einreihen. Auch bei diesen offenbar instrumentalen Formen lässt der Pada das Schwanken der Auslautsquantität bestehen; es ist dabei wohl zu beachten, dass durch die Formen *ḡmīm ḡmībhiḥ* ein Stamm *ḡmī* feststeht. Die kurz auslautende Form steht im Ausgange eines Vorderstollens (*suḡmī* v, 87, 9, a; es folgt *gr-*), ebenso im Ausgange von Hinterstollen (*ḡmī* ii, 31, 6, d. viii, 45, 27, c. x, 40, 1, d); nebenbei bemerken wir, dass die Pada auch für *ḡmī* der Saphitā *ḡmī* bietet (i, 87, 5, iii, 55, 3). Sonst lesen wir *-ḡmī*: so

subrahmā gajñāh | *suçāmi vdsuām* vii, 16, 2, c, auch vor der Cäsur einer Langzeile (*çāmī* i, 110, 4, a. iv, 22, 8, 6. ix, 74, 7, c); *suçāmi* in *atē çāmibhāh* | *suçāmi abhūvan* x, 28, 12, a mag wie *arjā*, *pibā*, *rayayā* in ähnlicher Stellung (siehe oben S. 288) zu erklären sein. Im Ganzen mag *çāmī çamī* im Einklange mit den allgemeinen Regeln gebraucht worden sein; dass wir im Yajus gegen dieselbe im Innern eines Satzes vor einfacher Consonanz belegen können, hat schwerlich viel zu bedeuten.¹

31. Dunkel erscheint uns die Länge im Loc. *tanūā*, dessen *ā* dreimal in unzweifelhaften Ausgangshebungen (ii, 16, 2. x, 65, 7. 66, 9), einmal in einer Stellung, wo am Ende auch die Kürze hätte dem Metrum genügen können (*nā dhvasmānas* | *tanūā vāpa ā dhuḥ* iv, 6, 6, d), immer ausserhalb eines metrischen Verschlusses vor einfachen Consonanten. Dreimal finden wir daneben *tanūi*, zwar immer in der achten Silbe einer Langzeile, aber immer vor der Doppelconsonanz *gr*. *Tanūi* ist unseres Wissens der einzige Loc. Sing. auf *i* mit schwankender Auslautsquantität, falls wir nicht die Formen auf *-tari* oder ähnliche hieher ziehen wollen.

32. Sehr schwierig ist die Erledigung der zu *-am*-Stämmen gehörigen Formen auf *-ā*. Man kann eben bei sehr vielen hieher gehörigen Wörtern nicht einmal gehörig unterscheiden, ob man einen Nom. Acc. Sing. oder Plur. vor sich hat.² Wenn wir nichtsdestoweniger singulare und plurale Formen im folgenden (hauptsächlich nach GRASSMANN-LANMAN) scheiden wollen, so dürfen wir dennoch nicht verhehlen, dass die Sicherheit einer solchen Scheidung uns selbst keineswegs überall und immer unzweifelhaft ist.

Ziemlich klar und deutlich stehen gegen einander Formen mit *-ā* und *-a* bei solchen Wörtern, die wahrscheinlich als Pluralformen aufzufassen sind. Der Pada ist bei dieser Wörterkategorie merkwürdigerweise etwas unsequent; er gibt kurz auslautende Formen

¹ *ni idāni dēvibhyo hoçyā = suçāmi çamīdan* TS. i, 1, 5, 2. VS. i, 15. TBr. iii, 6, 6, 4.

² Ja, bei *bhuçmā* viii, 50, 2, c, *bhuçmā* i, 65, 5, b (hier folgt *ekidāh*) in der offenbar stehenden Formel *gīrā nā bhuçmā* ist nicht einmal das Genus sicher.

wieder mit kurzem Auslaute, lang auslautende dagegen bald mit kurzem, bald mit langem Auslaute (S. LAXMAN, *Journ. of the Amer. Or. Soc.* x, 539, 540). Allerdings finden wir im Pada -ā nur dort, wo auch die Saphitā dann und wann -ā hat; während derselbe -ā nur bei *gīśā, dhā* beibehält, als Wörtern, die (wenigstens nach der Auffassung der Padakārṇ's) in der Saphitā nie **gīśā* **dha* lauten.

Hierhergehörige Formen kommen nun in der Rksaphitā im Ganzen in 115 (118?) Belegen vor. In 18 (19) von denselben ist die Endung in der Saphitā mit folgendem Anlaute zusammengezogen; für uns ist es offenbar ganz werthlos, dass die Endung in diesem Falle im Pada einmal mit -a (in *kārma* i, 148 2, *jānma* ii, 6, 7. v, 41, 14, *uāma* vii, 87, 3. ix, 95, 2, x, 54, 4. 73, 8, *brahma* x, 148, 4, *māma* i, 148, 2, *sādma* ix, 92, 6), das andere Mal mit -ā wieder gegeben wird (in *dha* i, 116, 4. 140, 13. iv, 33, 6. v, 58, 5. vi, 61, 9. vii, 34, 5. viii, 96, 19. x, 32, 8;¹ den Verfassern des Padatextes hat es sich ja offenbar in der ganzen Angelegenheit bloss um eine äusserliche Einheitlichkeit der Sprachformen, nicht um die factisch ursprüngliche Quantität gehandelt. Sonst stehen Formen auf -ā 44 mal, 36 mal im Einklange mit den allgemeinen Regeln, achtmal gegen dieselben, Formen auf -ā 53(55)mal, 43(44)mal regelrecht, 10(11)mal gegen die Regel.

¹ Doch sehe ich das Nomen *dha* auch im Verse *dhāi prā sthāta- | dhava yajātai* vii, 34, 5 (da das Opfer am Morgen begonnen wird, kann man ganz wohl sagen, der Tag stelle sich zum Opfer ein): die Padaverfertiger haben hierin offenbar die Partikel *dha* gesucht, was jedoch schon aus dem Grunde unzulässig ist, weil die Partikel *dha* so viel ich weiss nicht am Versanfang erscheinen kann, und daher auch nach der Cäsur einer Dvipadāvirāj jedenfalls als eine sehr gewagte Lizenz aufgefasst werden müsste.

(Fortsetzung folgt.)

Das Pehlevisuffix 𐭥.

Von

Dr. J. Kirste.


1. Die Parsen lesen dieses Suffix *men*¹ und die europäischen Gelehrten die sich zuerst mit dem Pehlevi beschäftigten, wie ASQUETIL, DE SACY, SPIEGEL, MORDTMANN u. A. sind ihnen hierin gefolgt. Eine wissenschaftliche Begründung dieser Lesung wurde erst in neuester Zeit von CASARTELLI (*Bab. and Orient. Rec.* 1888, II, 129) versucht. Andere Gelehrte, wie NOLDEKE und DARMESTETER, halten das Suffix hingegen für eine Nebenform des emphatischen *ṣ* und umschreiben es folglich mit *a*. Gegen die erste Auffassung spricht als Hauptgrund die Thatsache, dass im Sasaniden-Pehlevi nicht 𐭥, d. h. *men*, sondern das einheitliche Zeichen 𐭥 die Stelle des Büchersuffixes 𐭥 vertritt. Gegen die Lesung *a* lässt sich hinwieder geltend machen, dass kein Grund ersichtlich ist, weshalb eine Anzahl von Wörtern beständig *ṣ*, andere Wörter ebenso beständig 𐭥 zu sich nehmen, abgesehen von der Schwierigkeit dem buchstabenarmen Pehlevi zwei Zeichen mit dem Lautwerthe *a* zu vindiciren. Angesichts dieser Sachlage ist es begreiflich, dass neuerdings einer der gewiegtsten europäischen Kenner des Pehlevi sich folgendermassen ausspricht: "On consideration of all these facts it appears almost certain that this Pahlavi final compound in Semitic words cannot stand for an original *-man*, but very probably represents some such sound as *-ā* or *-āh*,

¹ Bezüglich meiner Umschreibung des Pehlevi bemerke ich, dass ich um die Längenzeichen zu ersparen, die nicht geschriebenen Vocale durch *a* wiedergebe.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. III. Bd.

scheint mir aus dem Grunde misslich zu sein, weil das Pehlvi nur schon vorhandenes Material verwendet, aber nicht selbst schöpferisch auftritt. In einem noch ungünstigeren Lichte erscheint jedoch diese Hypothese, wenn wir die inschriftlichen Formen, die den Bücherformen 𐭥 und 𐭥 entsprechen, in Betracht ziehen. Wäre ihr Schlussbestandtheil *men* zu lesen, so müsstest dieselben 𐭥𐭥𐭥 und 𐭥𐭥 geschrieben sein; dies ist aber, wie bekannt, nicht der Fall; sie erscheinen vielmehr als 𐭥𐭥𐭥 und 𐭥𐭥 . Wir müssen daher vor Allem über den Lautwerth dieses 𐭥 und sein Verhältniss zu 𐭥 ins Klare kommen.

4. Was zunächst das letztere betrifft, so ist durch OLSHAUSEN (*Berlin. Monatsb.* 1880, 903) und WEST (*Ind. Ant.* 1882, XI, 226) der Weg vollkommen sicher gestellt worden, auf dem das inschriftliche 𐭥 zum handschriftlichen 𐭥 wurde. Bezeichnen wir, um die einzelnen Etappen so klar als möglich zu machen, die Endpunkte der Linien, aus denen die inschriftliche Figur sich zusammensetzt, mit Buchstaben

 𐭥 , so genügt ein Blick auf das Facsimile der Inschrift von Hajjabad, das WESTERGAARD seiner Ausgabe des *Bundehesh* beigegeben hat, um zu erkennen, dass zuerst die Linie *a, b, c* gezogen und dann *b, d* angesetzt wurde. Die nächste Phase entstand dadurch, dass man von *a* bei *b* angekommen nach *d* fuhr und von hier wieder nach *b* zurück, um nach *c* zu gelangen, etwa: 𐭥 . Eine leicht begreifliche Folge dieser Tracirung war das Entstehen einer Schleife bei *d*, wodurch wir zu der auf den Münzen gewöhnlichen Form 𐭥 kommen. (Man sehe die Abbildungen von MORDTMANN, *ZDMG.* VII, Taf. IX, 28, 32—35). Schliesslich wurde der linksseitige Haken gerade gestreckt, so: 𐭥 , wodurch die Figur vollkommen mit dem aus 𐭥 , *m* und *𐭥* zusammengesetzten Zeichen 𐭥 zusammenfiel. Auf den Sasanidenmünzen findet sich, wie schon DONS (*Bull. de l'ac. de S. Pé.* 1858, XV, 206) bemerkt hatte, diese letzte Etappe noch nicht; sie ist nach MORDTMANN (*ZDMG.* XXXIV, 129) dort erst in nachislamitischer Zeit eingetreten. In den Handschriften ist jedoch, soweit ich bei meiner beschränkten Kenntniss derselben urtheilen kann, kein Unterschied zwischen dem 𐭥 , welches aus 𐭥 entstand und dem 𐭥 , das eine Ligatur

aus $\{b\}$ vorstellt, zu bemerken und daraus erklärt es sich, wieso die Parsen, ohne Rücksicht auf den zweifachen paläographischen Ursprung des Zeichens $\{b\}$, dasselbe in beiden Fällen *men* lesen.

5. Nicht so leicht, als die Beziehung des $\{b\}$ zu $\{b\}$, ist das Verhältniss des ersteren zu dem ihm zu Grunde liegenden semitischen Buchstaben aufzuklären, obgleich auch hier schon das Richtige von einem der namhaftesten Forscher ausgesprochen worden ist. Im sogenannten Chaldäo-Pehlevi wird das Zeichen $\{b\}$ des Sasaniden-Pehlevi durch ein anderes Zeichen, nämlich $\{b\}$ ersetzt, dessen Identität mit dem syrischen π wohl keines weiteren Beweises bedarf; es genügt dazu, auf das von LEVY (*ZDMG.* xxi, 462) Gesagte zu verweisen. Derselbe Gelehrte macht ferner auf die interessante Thatsache aufmerksam, dass schon im Altaramäischen eine doppelte Form des π im Gebrauche war und dass die von ihm auf den ältesten Pehlevi-münzen entdeckten Formen diese Doppelheit, die sich in den beiden Zeichen $\{b\}$ und $\{b\}$ widerspiegelt, noch erkennen lassen. (Man vgl. die von ihm beigegebene Schrifttafel.) Woher kam es nun, dass diese vom paläographischen Gesichtspunkte aus vollkommen gerechtfertigte Gleichung inschriftlich $\{b\}$ (die Chaldäo-Pehlevi Form $\{b\}$ interessirt uns hier weiter nicht) = semitischem π von einigen Forschern verkannt wurde? Es können dafür mehrere Gründe angeführt werden. Erstlich wird ein anderes Zeichen, das aus dem semitischen π , inschriftlich $\{b\}$, hervorgegangene handschriftliche $\{b\}$ im Sinne des semitischen π verwendet; während es auf der anderen Seite auch das $\{b\}$ zu repräsentiren hat, in Folge dessen es im Neupersischen in dreifacher Weise umschrieben wird, so in خوسرو, مكد, بهرام (vgl. MORDTMANN, *ZDMG.* xix, 388). Die Ableitung dieses consonantischen $\{b\}$ aus der aramäischen Form des π (man sehe die Tafel LEVY's, *ZDMG.* xxi) kann jedoch keinem Zweifel unterliegen, da schon DE SACY (*Mém. sur quelques antiqu. de la Perse*, p. 171, pl. vii) und TYCHSEN (*Comm. soc. Götting.* 1813, II, T. II) das Richtige gesehen hatten. Ein anderer Grund, dass man das sasanid. $\{b\}$, das Chaldäo-Pehlevi $\{b\}$ dem π und nicht dem π gleichsetzen zu müssen glaubte, war der, dass man das letztere in einem in der Version B der Hapjabad-Inschrift zweimal

vorkommenden Zeichen zu entdecken glaubte, nämlich in den Worten 𐭠𐭣𐭠𐭥 (Zeile 5) und 𐭠𐭣𐭠𐭥𐭠 (Zeile 12). Dass jedoch das erste Zeichen des ersten und das zweite des zweiten Wortes ein p und nicht ein r ist, folgt aus der Etymologie der beiden Worte; sie sind von 𐭠𐭣 und 𐭠𐭥 abzuleiten (West, *Ind. Ant.* 1870, iv, 373). Der gerügte Fehler wurde von LENORMANT (*Journ. As.* 1865, ii, 187, siehe besonders Tafel iv, p. 218) und THOMAS (*J. R. A. S.* 1868, iii, 314 folg.) begangen. Durch die Verkenntung des klaren Verhältnisses $\text{𐭠} = \text{r}$ und $\text{𐭡} = \text{r}$ musste natürlich eine vollständige Verwirrung eintreten. So lässt LENORMANT auf seiner Tafel i die Colonne für r ganz leer und ebenso geschieht dies theilweise auf der von HIRSCHMANN seinen *Iranischen Studien* (K. Z. xxiv) beigegebenen Tafel 1. Die Gleichstellung des 𐭡 mit r , statt mit r , findet sich auch bei DARMESTETER (*Et. Ir.* i, 16) und THOMAS (*J. R. A. S.* 1850, xii, Tafel), welcher letzterer ausserdem 𐭠 durch r wiedergibt und als Vertreter des r die Ligatur 𐭠𐭣 , d. h. ar ansieht (*J. R. A. S.* 1868, iii, 314; 264). Der Klarheit wegen stelle ich hier nochmals die Vertreter des ersten, fünften und achten Buchstaben des semitischen Alphabets zusammen:

Aramäisch	Pehlevi		Lautwerth
	Inschriften	Handschriften	
1. 𐭠	𐭠	𐭠	a
5. 𐭡	𐭡	𐭡	h
8. 𐭢	𐭢	𐭢	x

Schliesslich bemerke ich, dass, wie das Chaldäo-Pehlevi 𐭠𐭣 eine überraschende Ähnlichkeit mit dem syrischen ܐ zeigt, so auch das consonantische 𐭠 der Handschriften merkwürdig mit dem entsprechenden syrischen ܐ zusammenstimmt. Ist dies reiner Zufall?

6. Die paläographische Untersuchung führt also dazu, in dem Suffixe $\text{𐭥} = \text{𐭠}$,¹ den Vertreter eines semitischen r zu suchen und wir müssen darnach die oben unter 3. besprochenen zwei Adverbien 𐭠𐭣 (𐭠𐭣𐭠) und 𐭠𐭣 (𐭠𐭣𐭠) mit 𐭠𐭣 , resp. 𐭠𐭣 , aber nicht, wie

¹ Das Suffix $\text{𐭥} = \text{𐭠}$ ist nach dem oben Gesagten streng von $\text{𐭥} = \text{𐭢}$ zu scheiden.

wird, gerade so wie das französische *Monsieur*¹, das englische *Mylord*¹, das holländische *Mijnheer*¹ oder wie *Madame*, *Madonna*¹ u. s. w. Manchmal ist übrigens die Bedeutung des Pronomens nicht ganz verwischt, so in dem in der Version *B* der Inschrift von Hajiabad sich findenden *aterah* (Zeile 8), das ganz genau einem hebräischen *אתר* entspricht und daher mit: „Eine Spur von ihm (nämlich dem Pfeile war nicht)“ zu übersetzen ist. Ebenso hatte vielleicht *soo*, *nep-šeh*, in dem Falle als es sich auf einen Singular bezog, noch die Bedeutung „sich selbst“.

7. Interessant und unsere Theorie bestätigend sind ferner eine Anzahl von Worten, an denen das *eh* bald fehlt, bald zugesetzt wird, ohne dass dies auf ihre Bedeutung einen Einfluss zu haben scheint. Dazu gehören *yl* neben *ul* (*SPINKER, Huxv. Gram.* 67); *len* neben *lench*; *bera* neben *berash*; *azl* neben *azdeh* (*HAUG, Pahl. Paz. Gl.* 94); *sem*, für das später immer *semch* gebraucht wird (*WEST, J. R. A. S.* 1870, iv, 379). *Uleh* bedeutete also ursprünglich „zu ihm“, *lench* „für uns sich“, *berash* „ohne ihn (es)“, *semch* „sein Name“ und erst später nahmen diese Ausdrücke die Bedeutungen „zu, für uns, ohne, Name“ an, gerade so wie *leveteh* nur mehr „mit“ und *gedmeteh*, das in der Hajiabad-Inschrift, *B*, Zeile 5 vor einem Plural steht, „vor“, aber nicht mehr „vor ihm“ bedeutet.

8. Wir haben auf Grund der paläographischen Ableitung des Suffixes *eh*, dasselbe mit *eh* transcribirt und diesen Lautwerth¹ durch die morphologische Entstehung desselben bestätigt gefunden, es findet sich jedoch eine Reihe von Fällen, in denen es zweifelhaft scheinen kann, ob *eh* die durchgängige Aussprache desselben war. Dass sich in der Version *B* der Hajiabad-Inschrift *yeda* (Zeile 14) gegenüber dem *yedeh* der anderen Version (Zeile 16) findet, kann allerdings gegen die von uns angenommene Aussprache nicht als Einwand

¹ Ich stehe selbstverständlich auf dem Boden der von MORITZMANN (*ZDMG.* xxxiii, 137), F. MÜLLER (*WZKM.* ii, 147) und DE HARLEZ (*Bab. and Or. Rec.* i, 49, 69, 93, 104) vertretenen Ansicht, dass die aus dem Semitischen entlehnten Worte im Pehlevi so ausgesprochen wurden, wie sie geschrieben sind.

Version B der Hajiabader Inschrift erscheinen folgende: *zevindi* (Z. 9, 10, 14); *zevint* (Z. 11); *lexevind* (Z. 8); *yaxeret* (Z. 8, 9); ferner findet sich in der Inschrift von Naqš-e Rostam (Z. 1, 2) zweimal *zeviten* (WEST, *Ind. Ant.* 1881, x, 33). Lassen wir die verschiedenen Bildungssuffixe weg, so bleibt *zevi* oder *zeve*, in Pehlevischrift 𐭥 oder 𐭥 , übrig. Dürfen wir nun in dem schliessenden *i* der ersten Form einen bloß dialektischen Vertreter von *eh* sehen nach dem Muster von *beri* neben *berēh*? Um diese Frage beantworten zu können, müssen wir vor Allem über das Bildungsgesetz, nach dem Verba wie 𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 aus 𐭥𐭥 , 𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 aus 𐭥𐭥𐭥 , 𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 aus 𐭥𐭥𐭥𐭥 , 𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 aus 𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 u. s. w. gebildet sind, ins Klare kommen.¹ Dies ist aber nicht möglich, ohne auf die Verbalbildung im Pehlevi überhaupt einzugehen und ich spare daher diese Untersuchung für einen besonderen Artikel auf. Soviel dürfte jedoch die Vergleichung von 𐭥 mit den soeben angeführten inschriftlichen Formen zeigen, dass die von HAVY (*Essay* 98) aufgestellte und so viel mir bekannt allgemein acceptirte Lesung *homan* sich nach dem von uns über das Nominalsuffix 𐭥 Ermittelten kaum dürfte halten lassen.

¹ Die vorstehend angeführten Verba umschreibe ich der Reihe nach mit *zevintuent*, *zevintuent*, *kerdvintuent*, *axevintuent* und sehe in dem schliessenden *i* das Mittelglied zwischen dem altpersischen *(ta)oy* und dem neupersischen *(ta)ḡ*, d. h. lauges *ē* oder *i*. Man vergleiche 𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 , später 𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 , später 𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 oder 𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 . Siehe auch HAVY (*Essay* 112) und WASSER (*Ind. Ant.* 1881, x, 33).

Anzeigen.

CHEFIK MANSOUR-BEY, ABDULAZIZ KAHIL-BEY, GABRIEL NICOLAS KAHIL-BEY et ISKENDER AMGOUN EFFENDI, *Marveilles biographiques et historiques ou Chroniques du Cheikh Abd-el-Rahman el-Djabarti*; traduites de l'arabe par —. T. I, II und III, Caire 1888—89.

Nicht nur die Türkei hat ihre *jeune Turquie*, sondern auch das schöne Nilland besitzt seine *jeune Égypte*, und es ist höchst erfreulich, dass sie, für ihren vaterländischen Geschichtschreiber sich erwärmend, das kühne Unternehmen begonnen hat, die grosse Chronik des Gabarty in französischer Bearbeitung herauszugeben. Der Regierung des Khedive aber macht es alle Ehre, dass sie dieses Unternehmen unterstützte, indem ein namhafter Betrag für die Druckkosten angewiesen wurde. Es ist dies eine allerdings späte Anerkennung der Verdienste eines bescheidenen, anspruchslosen, aber mit inniger Liebe seinem Vaterlande ergebenen Gelehrten, der ohne jeden Hintergedanken, ohne Ruhmsucht, ohne Aussicht auf Gewinn oder persönlichen Nutzen sein Leben einer schwierigen und zur Zeit, wo er lebte, nicht ungefährlichen Aufgabe widmete, indem er mit eifrigem Fleisse und einer wirklich rührenden Einfachheit und Hingebung die Geschichte seiner Zeit und seiner Zeitgenossen schrieb, und zwar, soweit dies eben möglich war, auch *sine ira et studio*, mit einer Unparteilichkeit, die oft unsere Bewunderung, immer aber unsere vollste Theilnahme beanspruchen darf. Denn ohne Gefahr war es nicht unter der Herrschaft der wilden Mamelukenhäuptlinge zu schreiben, wo in Kairo neben den immer zu Gewaltthaten geneigten militärischen Machthabern noch der nicht zu unterschätzende Einfluss der türkischen Sultane sich geltend machte.

Es war also ein kühnes Unternehmen, auf das Gabarty seine ganze Arbeitskraft verwendete und das er auch mit nicht erkaltem Eifer zu Ende führte.

Geboren im Jahre 1167 = 1754 Ch. und aus einer seit mehreren Generationen in Kairo ansässigen Gelehrtenfamilie entsprossen, die an der grossen Azhar-Moschee, der Hochschule mohammedanischer Studien, in wohlverdientem Ansehen stand, verfolgte auch unser Historiker die wissenschaftliche Laufbahn; er machte seine Studien an der grossen Moschee und fand nach Vollendung derselben die Aufnahme in die Corporation der Gelehrten, der Ulemä. Auf Anregung eines der bedeutendsten Gelehrten jener Zeit, des Scheichs Mortadä, des Verfassers eines grossen arabischen Wörterbuches (*Täğ al 'arab*), begann er die Geschichte seiner Zeit zu schreiben. Der alte Orient ging damals in Trümmer und aus dem allgemeinen Verfall erhob sich eine neue Welt. Die letzten Mameluken-Beys lagen miteinander in stetem Kampfe und die Centralregierung in Constantinopel war zu schwach, der chronisch gewordenen Anarchie Einhalt zu thun. Da fuhr wie ein Blitzstrahl die französische Expedition hinein. Alles das sah Gabarty als Augenzeuge und führte hierüber mit Sorgfalt Vormerkung und Tagebuch. Er ward Mitglied des Grossen Rathes, den Bonaparte in Kairo ins Leben rief.¹ Dann kam nach Vertreibung der Franzosen abermals die türkische Herrschaft und mit ihr begann bald eine neue Zeit für Aegypten, indem der rücksichtslos energische Mehmed Aly sich mehr und mehr der Herrschaft bemächtigte und schliesslich die unumschränkte Macht an sich zu reissen verstand. In dem Palaste Mehmed Alys bekleidete Gabarty zuletzt ein kleines Amt und hierin ereilte ihn auch der Tod, denn, als er Nachts, 27. Ramadän 1237 = 18. Juni 1822, aus dem Palaste in Shubra in die Stadt zurückritt, ward er überfallen und erdrosselt. Man fand seinen Leichnam an den Fuss seines Esels festgebunden. Es liegt also zweifellos ein Racheact vor, über dessen Urheber nichts bekannt ist.

¹ Nach Vertreibung der Franzosen schrieb er über diese Epoche ein Buch, das schon längst in französischer Bearbeitung erschienen ist.

Der Tod des armen Gelehrten brachte ihm reichlich das ein, was er im Leben verdient hätte, nämlich die Anerkennung seiner Landsleute. Sein Geschichtswerk ward eifrig durch Abschriften vervielfältigt, aber die Regierung Mehmed Alys und seiner Nachfolger suchte dies nach Möglichkeit zu verhindern, die Handschriften zu beseitigen und verbot sogar die Drucklegung. Der Schreiber dieser Zeilen hörte dies wiederholt in Kairo und kann es mit Bestimmtheit versichern für die Zeiten des so viel mit seinem Liberalismus flunkern den Vice-Königs Ismaël Pascha. Erst unter dem milden und wohlwollenden, jetzt regierenden Khedive Tewfik Pascha ward der arabische Text in vier Quartbänden in Druck gelegt und jetzt erscheint hievon die französische Uebersetzung, welche diese Anzeige veranlasst.

Bevor ich hierüber einige Worte sage, möchte ich in Kürze den Geist des Werkes kennzeichnen.

Gabarty ist durch und durch in seinen Anschauungen der echte und unverfälschte Typus des ägyptischen Kleinbürgers, des ehrsamten Mitgliedes der Gelehrtenzunft von Kairo. Daher fehlt ihm auch jede höhere, historische Auffassung und Beurtheilung der Ereignisse; er steht desshalb auch auf streng mohammedanisch-rechtgläubigem Standpunkte. Aber er ist ein durchaus rechtliebender, ehrlicher, wahrheitsgetreuer Charakter. Durch eine umfassende Belesenheit der ihm in Kairo zugänglichen arabischen historischen Literatur hat er sich einen guten Ueberblick über die ältere Geschichte der arabischen Länder und Aegyptens erworben, wie aus der allgemeinen Einleitung seines Werkes ersichtlich ist. Er schreibt daher auch in dem einfachen, ungekünstelten Style der alten Chronisten. Seine Sprache und Darstellung ist im Ganzen fern von Uebertreibung, desshalb auch nicht selten ans Vulgäre streifend. Er erzählt das was er gesehen und gehört hat, und hält auch nicht mit seinem Urtheil zurück. Auch schriftliche Aufzeichnungen benützt er; so gibt er gleich im ersten Bande zahlreiche Auszüge aus den Gedichten eines kurz vor seiner Zeit gestorbenen Gelehrten, des Scheichs Hasan elbigäxy, der die Tagesereignisse zum Gegenstande seiner Verse machte. Aber auch

die amtlichen Verfügungen, die Regierungserlässe und Kundmachungen verabsäumt er nicht zu besprechen. An Muth seinen Tadel und seine Missbilligung auszudrücken, oft in recht herben Worten, fehlt es ihm nie. Besonders gilt dies von den drückenden Steuern und der fiskalischen Ausbeutung Aegyptens durch Mehmed Aly, der auf diese Art sich die Mittel verschaffte, um seine grossartigen politischen und reformatorischen Pläne zu verwirklichen.

Einen sehr grossen Raum nehmen die Biographien ein; darunter sind die von politischen Männern zum Theile sehr werthvoll, nur die der Gelehrten und Literaten sind meistens unbedeutend. Gabarty widmet oft der literarischen Thätigkeit von ganz obskuren Professoren der Azhar-Moschee, oder anderen Schriftstellern von Kairo viel zu viel Beachtung, er zählt ihre Schriften auf und gibt Auszüge aus ihren Gedichten. Für den europäischen Leser ist das meiste davon ungeniessbar. Dem Orientalisten von Fach und dem Culturhistoriker bietet auch dieser Theil des Buches manches Gute.

Hiermit dürfte eine ziemlich zutreffende Skizze des Werkes gegeben sein und jedenfalls genügt das Gesagte um darzuthun, dass es eine verdienstliche Arbeit ist, welche von den jungen Kairiner-Literaten in Angriff genommen worden ist. Die Schwierigkeiten sind auch nicht zu unterschätzen. Nicht blos der bedeutende Umfang ist es, den ich meine, sondern auch die sprachlichen Hindernisse, die zu überwinden sind. Gabarty gebraucht oft veraltete locale Ausdrücke. Zur Zeit, in der er schrieb, war die ganze Verwaltung Aegyptens, die Militär- und Civiladministration, türkisch; alle amtlichen und militärischen Titel, viele technische Ausdrücke waren der türkischen Sprache entlehnt. Seitdem hat sich das alles geändert und ist das meiste in Vergessenheit gerathen. Die ägyptischen Uebersetzer haben daher hier mit fast ebenso grossen Hindernissen zu kämpfen wie der nächstbeste europäische Gelehrte, welcher den Text des Gabarty liest. Ausserdem hat es der Wechsel der Zeiten mit sich gebracht, dass die jungen Aegypter in Kairo, seitdem sie europäische Sprachen, besonders französische studiren, mehr Gewicht auf diese legen als auf den Unterricht in ihrer Sprache. Sie sind in der modernen fran-

zösischen Literatur belesener als in der altarabischen. Es tritt daher ab und zu in der Uebersetzung ein gewisser Mangel an philologischer Schulung hervor. So liest man 1, S. 32 Asad-el-Din Chircawa statt Shyrkuh; die Uebersetzer kannten offenbar den Namen nicht, der jedem europäischen Orientalisten wohl bekannt ist. Die Transcription der orientalischen Eigennamen ist also oft ungenau, so z. B. 1, S. 157 irrig Korachi statt Khorachi (خرشي); auch ist manchmal die Uebersetzung ungenau, so z. B. 1, S. 157 heisst es von Ibn Hagar al 'aska-
 any: „qui lui-même avait reçu son diplôme de l'imam el-Bokhari“ es muss heissen: „qui lui-même fait remonter ses traditions à l'imam el-Bokhari“. 1, S. 159, Z. 3 heisst es: „Il enseigna les théories de Abu Osman“ u. s. w. Es ist zu verbessern: „Il enseigna les traditions d'après“ etc. Hier und da sind Stellen des Textes ausgelassen, so z. B. 1, S. 112 zwischen den Versen 6 und 7 des Gedichtes des Scheich Hasan elbigazy zwei Verse; so auch 1, S. 150, Z. 17 (Text 1, 62), wo nach den Worten Moallem Daoud hinzuzufügen wäre: le chef du bureau des poids et mesures à 'Arkânah. 1, S. 182 ist der Büchertitel ungenau transcribirt; er lautet im Text (1, S. 75): لَقْطَةُ الْعَجَلَانِ فِي تَعْرِيفِ التَّقِيضِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْخُلَافِينَ. Ueberhaupt ist die Transcription des Arabischen nicht immer genau, so z. B. Chatbya statt Châtibiyah, Rhabia statt Rahâbiyah; auch bei gewöhnlichen Wörtern kommt dies vor, z. B. agazah (1, S. 159) statt igâzah.

Wenn hier diese kleinen Ausstellungen, die allerdings noch stark vermehrt werden könnten, gemacht werden, so geschieht dies nicht, um den Uebersetzern den Lohn des Dankes zu schmälern, sondern nur um sie anzueifern, in den weitem Bänden auch solche Mängel nach Möglichkeit zu vermeiden.

Einen Wunsch hätte ich noch: es ist der, dass in den folgenden Bänden bei der Anführung von minder bekannten Ortsnamen oder Titeln von militärischen oder bürokratischen Würdenträgern einige Worte der Erklärung in den Noten beigelegt würden, bei den Ortsnamen über die Lage, bei den officiellen Titeln über die amtliche Stellung der bezüglichen Person.

Das Werk ist der Mühe werth, die darauf verwendet wird und desshalb wollen wir auch, dass es in den weiteren Bänden möglichst fehlerfrei hergestellt werde.

In dieser Hoffnung wünschen wir dem schwierigen Unternehmen den besten Erfolg und ununterbrochenen Fortgang.

Wien, 17. October 1889.

A. v. KREMER.

RUDOLF HOERNLE, *The Uvāsaga-dasāo or the religious profession of a Uvāsaga expounded in ten lectures, being the seventh Anga of the Jaina, edited in the original Prakṛit with the Sanskrit commentary of Abhaya-deva and an English translation with notes; published for the Bibl. Ind., Calcutta 1885—1888.*

So reichhaltigen Aufschluss auch dieser Titel über das aus verschiedenen Theilen zu xvi, 168, 74 und xiv, 172, 92 Seiten bestehende Werk ertheilt, der Schlussabschnitt hat darin keine Berücksichtigung gefunden; und doch finden sich in diesem (vor dem auf die Seiten 61—89 entfallenden Index) drei Appendices, welche für manche Leser die meisten Anziehungspunkte bieten dürften. Wir wenigstens gestehen, namentlich aus den ersten beiden dieser Excurse, sehr viel Anregung geschöpft zu haben, und es darf wohl gesagt werden, dass sie als Ergänzung der von JACOM in der Einleitung zu seiner Uebersetzung des Ācārāṅga¹ gegebenen Ausführungen über Mahāvira's Leben und Lehre eine allgemeine Beachtung verdienen. Diese allgemeine Beachtung möchten wir so sehr im weitesten Sinne beansprucht wissen, als wir sie von allen denjenigen erwarten, die irgendwie für Belehrungen über die Entstehungsgeschichte des Buddhismus einen empfänglichen Sinn haben. Es handelt sich hier ja nun freilich in erster Linie nicht um die Person Buddha's selbst, sondern vielmehr um seine beiden Zeitgenossen und Gegner Mahāvira und

¹ *Sacred Books of the East*, vol. xii.

Gosāla. Da diese aber mit Buddha zusammen als die Hauptvertreter der altindischen Reformation, welche sich gegen den im Ritualismus verknöcherten Brahmanismus wandte, angesehen werden dürfen, so verspricht Alles, was über jene Beiden bekannt wird, gleichzeitig dem Wissen von Buddha zu Gute zu kommen, indem über die ganze Gedankenwelt von Buddha's Zeit eine Klarheit verbreitet wird, welche selbst die ungeheure Schriftenmasse der Buddhisten bei der nothwendigen Einseitigkeit der Berichterstattung und der Voreingenommenheit des Standpunktes nicht zu bieten im Stande ist. In der Auffassung und Darstellung des Buddhismus ist so auch nach Massgabe des Bekanntwerdens zeitgenössischer Gedankensysteme ein fortwährender Wandel und eine wachsende Vertiefung zu bemerken. Wenn anfänglich die Entstehung und Entwicklung jener Religion als eine Einzelerscheinung behandelt werden musste, so beleuchtete bald ein berufener Forscher — Oldenberg's Namen zu nennen, ist eigentlich eine Ueberflüssigkeit — den Zusammenhang und das geographisch-ethnische Verhältniss zwischen dem Ur-Buddhismus und dem theosophischen Speculationsreichthum des vorangegangenen und zeitgenössischen Brahmanenthums. Dann kam in der oben schon rühmend erwähnten Einleitung von Jacobi die Confrontirung von Buddha's Lehre und Leben mit dem Denken und Handeln Mahāvira's, des Begründers der augenblicklich noch in Indien einige Millionen Bekenner zählenden Jaina-Religion. Schliesslich wäre also nunmehr auch Gosāla in den Kreis der Betrachtungen zu ziehen.

Gosāla's Anhänger sind nun zwar schon seit Langem ausgestorben und auch deren Texte sind jedenfalls ebenso lange unwiederbringlich verloren gegangen, da sie wahrscheinlich nie eine schriftliche Fassung, die ja auch bei den Buddhisten und Jinisten erst Jahrhunderte nach dem Hinscheiden der Meister eingeführt wurde, erlebt haben. Aber — so sehr hiedurch die im Vorbergehenden eröffnete Aussicht auf eine nochmalige Erweiterung des Ueberblicks über Buddha's Zeit den gespannten Erwartungen entzogen wird — das Wenige, was die Buddhisten und die Jaina selber über des Gosāla Weltanschauung und Wirksamkeit berichten — dies ist es,

was HOERNLE in den genannten beiden Excursen aus verschiedenen Quellen zusammenzustellen sich bemüht — bleibt doch für die indische Religionsforschung ein höchst beachtenswerther Gewinn; denn es lässt auf alle Fälle eine bestimmte Persönlichkeit erkennen, deren Züge durch sorgfältige Vergleichung der beiderseitigen Angaben von Buddha's und Mahāvira's Anhängern sich bis zu einem hohen Grade von Genauigkeit ermitteln lassen. HOERNLE hat der Aufgabe der Porträtirung mit grösserem Glücke als ROCKHILL, BUNYU NANJO und der Schreiber¹ dieser Zeilen gerecht werden können, indem mittlerweile Buddhaghosa's Commentarstelle veröffentlicht worden ist, welche die oft gänzlich dunklen Ausdrücke des buddhistischen Originals² in erfreulichster Weise erhellt. Beispielsweise ergibt sich, dass Gosāla's *chaḥ abhijātiyo* auf eine Eintheilung der Menschen in sechs Klassen Bezug nehmen, wobei der natürlich einseitig von Gosāla's Standpunkt aus bestimmte sittliche Werth der Person den Eintheilungsgrund abgibt:

1. Die schwarze Klasse (*kaṇhābhijāti*) bilden Metzger, Jäger, Diebe, Mörder und ähnliche Leute,
2. der dunklen Klasse (*mlābh**) gehören die Buddhisten an,
3. der rothen Klasse (*lohitaḥ**) die Jinisten,
4. der gelben Klasse (*haliddābh**) die Laien unter Gosāla's Anhängern,
5. der weissen Klasse (*sukkābh**) die Asketen unter Gosāla's Anhängern,
6. der ganz weissen Klasse (*paramasukkābh**) Gosāla selbst und einige Auserwählte.

¹ In ROCKHILL's *Life of the Buddha* (Taishan's Oriental Series, 1884), p. 249 ff. und (NANJO) 256 f. Die beiden verehrten Freunde möge auf diesem Wege ein herzlichster Gruss im fernen Oriente erreichen! Auch eines dritten Anwohners des grossen Ozeans, ARINTA's von ROTTERDAM, sei hier in der orientalischen Zeitschrift seiner Vaterstadt liebend gedacht.

² Dass HOERNLE anderseits im Gegensatz zu uns das Original nicht hat kennen lernen können, ist überraschend. GUMMOR's *Sept Suttas Pālis* und BERNOU's *Lotus de la bonne Loi* würden ihm Text und Uebersetzung gehalten haben.

Der Kenner des Jinismus wird sofort gewahr, dass diese ganze Unterscheidung nur eine selbständige Verarbeitung eines dem Gosala von seinem ursprünglichen Lehrer und nachherigen Gegner Mahāvīra überkommenen Gedankens ist, welcher in der jinistischen Dogmatik als die Lehre von den sechs (*ṣaṣṭi* genannten) Farben-Abstufungen erscheint. Anscheinend hat dieselbe sich an die vor 2400 Jahren jedenfalls noch viel auffallendere Farben-Verschiedenheit zwischen der arischen, halbarischen und autochthonen Bevölkerung Indiens angelehnt.

Ursprünglich ist die Sechstheilung von Mahāvīra gewiss nur bei einer moralischen Betrachtung in der Form und in dem Sinne eines Gleichnisses vorgetragen worden. Es kann nämlich bei der Art der Ueberlieferung oft nur geahnt werden, was sich an echten Aussprüchen des Meisters hinter dem schematisirenden Lehrton der Schultexte verbergen mag. Im Allgemeinen hat zwar als echter Inder gewiss schon Mahāvīra beim Sprechen weit öfter die theoretische als die erzählende Form gewählt. Gleichwohl bleibt es wahrscheinlich, dass, selbst wenn seine Jünger und Verehrer eine Bergpredigt zu hören bekommen hätten, wir gewiss bloss einerseits in legendarischen Sammlungen eine mit vielen Einzelschilderungen geschmückte Erwähnung davon, dass „der Herr auf dieser oder jener Anhöhe eine erbauliche Ansprache (*dharmakathā*) hielt“, finden würden, andererseits in dogmatischen Compendien eine nüchterne „Einteilung der Seligen in verschiedene Klassen“ zu erwarten hätten. Und was wäre da aus der Unmittelbarkeit und dem Tiefsinn des anfänglich Gegebenen geworden! Man reconstruirt sich darnach aus den langweiligen Classificationen von *Sthān.* iv, 4 die Gleichnisse von den Körben, von den Fischen, von den Kugeln, von den Flechten. Andere Stellen werden noch Weiteres dieser Art bieten. Nur die *Jñātā-Dharmakathā*, eine schon früh gemachte Sammlung einzelner „Gleichnisse und Predigten“⁷ hat den ursprünglichen

¹ Ob als Synonym von *abhāṣit* dieser Terminus nun eher als bisher eine Ableitung ermöglicht?

² *nāya* (Plural zu *nyāya* „Gleichnis“) und *dharmakathā*; der Titel des Werkes ist also wie der eines andern (*paṭhā-nagarapāṭi*, „Fragen und Antworten“) durch

Lehr-Charakter ziemlich unverfälscht bewahrt und enthält zum Beispiel mehrere Gleichnisse in Erzählungsform, darunter eines, welches sich inhaltlich mit dem von den anvertrauten Pfunden des Neuen Testaments deckt.¹

Im Uebrigen möchten wir nun aber Gosāla nicht als geringfügigen Nachtreter Mahāvira's behandelt wissen. Gerade die Selbständigkeit in der Auffassung und Darstellung verwandter Gedankenreihen wird ihn mit seinem einstigen Lehrer entzweit haben und wenn uns schon gegenüber dem Idealisten und Dialectiker Buddha die sehr ins Einzelne ausgebildete Naturlehre Mahāvira's mit der Eintheilung aller Wesen in 24 Entwicklungsstufen und mit den fünf kosmologischen oder ontologischen Principien als Zeichen eines in seiner Cultur-umgebung beachtenswerthen Realismus erscheint, der wegen der gleichzeitigen Hochhaltung der Askese (die auch Gosāla beibehält) dem Vorwurf der Leichtfertigkeit nicht ausgesetzt ist,² so berührt Verbindung zweier Nominative entstanden; so auch *śikṣā-barkṣa* 'Brennhölzer und Opferstreu'.

¹ Hierüber demnächst Näheres in den Abhandlungen des VII. Orientalisten-Congresses.

² Was dagegen die Jaina von dem bequemen Leben der die Askese verwerfenden Buddhisten für eine Meinung haben, mag folgende Strophe lehren, die wir dem Commentare zu *Sthān. vii* entnehmen:

*nyeti layyā, prātaḥ utthāya peyā, bhaktam madhye, pīrakam cāparāhṇe,
drākṣhūḥḥapṣam tarkarā cārḍharūṭve mokṣhāḥ cānta Śākyaṇṇreṇa dṛeṭhā.*

„Ein weiches Lager, Fröh beim Aufstehn dann ein Trunk, Mittags die Mahlzeit, Abends wieder was zu trinken, bei Nacht noch Süssigkeiten und zum Schluss Erlösung: so hat's der gute Śākya-Sohn sich ausgeheckt.“

Diese nicht mehr zu überbietende Ironie wird ab und zu nicht ganz unberücksichtigt gewesen sein, da wir selbst in der buddhistischen Literatur ähnlichen Auffassungen begegnen. In Mahāv. I, 62 sagt sich Einer: *ime kho sammāyā Śakyaṇṇuttirā sukhaṇṇā sukha-samūcārā su-bhojanāni bhūṇṇitvā niddāya sayanena sayanti*. Und im tibetischen Dulva heisst es (nach Fren's Uebersetzung von Czoma Königs's Auszügen) an einer Stelle [*Annales du Musée Guimet*, II, p. 159]: „Un Tirthika entre une fois, le 14 du mois, jour de la confession des Bouddhistes, dans leur Vihāra, admire leur aménagement et leur genre de vie, et dit: Les Bouddhistes nous surpassent pour l'aménagement et le bien-être; mais nous les surpassons en religion et en moralité.“

Die im Vorigen mitgetheilte Sanskrit-Strophe steht in der Erklärung zu einer Stelle, nach welcher die Buddhisten als die fünfte der acht Klassen von *trigā-cārlāna*

es unsere Zeit vielleicht noch sympathischer, bei Gosāla neben der anscheinend wieder auf Mahāvira's Schulung mittelbar zurückgehenden Bevorzugung der Naturlehre auch einen Determinismus vorzufinden, der in der Seelenlehre den dynamischen Vorstellungen gegenüber die mechanischen Bedingungen des Werdens in den Vordergrund gerückt hat. Wir müssen es uns nun zwar hier versagen, die Beziehungen von Gosāla's Weltanschauung zu derjenigen Mahāvira's und im Ferneren ihr Verhältniss zum Buddhismus weiter zu verfolgen; es genüge, dass wir in einem demnächst dieser Besprechung nachfolgenden Excurse noch einige ferner abliegende Jaina-Nachrichten über Gosāla zusammenstellen: HOMERLE hat nämlich bei seiner verhältnissmässig noch jungen Beschäftigung mit dem Jinismus vorerst nur das zunächst Liegende, allerdings Wichtiges, aufzufinden vermocht. Vielleicht lässt sich ausser uns noch ein Kenner der buddhistischen Literatur herbei, auch aus deren Reichhaltigkeit die offenbar noch zahlreich an entlegenen Stellen verborgenen Erwähnungen Gosāla's zu sammeln. Eines sei hier aber noch hervorgehoben: Je mehr die von zwei vollständig unabhängigen Seiten her zusammentreffenden Nachrichten über jenen alten Deterministen sich als wahrheitsgetreu erweisen, umso weniger wird noch gezweifelt werden dürfen an der Zuverlässigkeit der jainistischen Mittheilungen über einen vierten Zeitgenossen, Jamālī, der sich wie Gosāla mit Mahāvira, dessen Neffe und Schwiegersohn er gewesen, entzweit haben soll.¹ Findet sich doch auch im Jaina-Canon, wie er anderseits Stellen birgt, die in ihrer Fassung sich sofort als gegen Gosāla gerichtete Streitsätze kundgeben, diejenige These, wegen welcher Jamālī und Mahāvira aus-

(*kiryā-cūḍi*) unter dem Namen *sūta-vādī* 'Bequemlichkeitslehrer' aufgeführt werden. Als vierte Klasse erscheinen neben ihnen die 'Schöpfungslehrer' (*udāimya-vādī*), als deren Doctrin vom Comm. die von JACON im *Ind. Ant.* ix (1880) p. 28 aus Śīlāṅka mitgetheilten Strophen hingestellt werden. Aus denselben ergibt sich, dass mit der 'Schöpfungslehre' die *spṛaḥī*-Theile der Purāṇa-Literatur gemeint sind (Sūlasā ist einfach die Surasā der Purāṇen: VP. i, 15, 125; Liṅga P. i, 63, 23; Kūrma P. i, 16, 17; Vāyu P. ii, 5, 55 etc.

¹ Vgl. meine Uebersetzung der auf Jamālī Bezug nehmenden Stellen in den *Ind. Stud.*, vol. xvii, p. 98—106.

einandergeriethen (ohne dass der Erstere indess sich seinen Lehrer vollständig entfremdet oder irgendwie neben ihm die selbständige Bedeutung eines Gosāla erlangt hätte) gewiss nicht ohne eine tiefere Absicht bezeichnend genug an den Anfang des Hauptwerkes der Jaina-Dogmatik gestellt, in die vor dem Bekanntwerden der Entstehungsweise von Jamālī's Schisma sich befremdend ausnehmende Einleitung zu dem Texte, der als der ‚Herrliche‘ (*Bhagavats*) bezeichnet wird.

Einer allgemeinen religionsgeschichtlichen Erwägung Folge gebend möchten wir in diesem Zusammenhange noch hinweisen auf die Bedeutung, welche von den Ājīvika, Gosāla's Jüngern, den Ereignissen beigelegt worden ist, die den Tod ihres Lehrers begleiteten. Auch den Buddhisten sind, wie die Nachrichten des Mahāparipibbāya-sutta zeigen, die Augenblicke in besonderer Erinnerung geblieben, welche dem Hinscheiden ihres Herrn unmittelbar vorangegangen und gefolgt waren. Schweigsamer sind die Jaina mit Bezug auf das Lebensende ihres Meisters. Nur bei Gosāla aber sind die letzten Erlebnisse und die gleichzeitigen Geschehnisse offenbar von so eigenartiger, das gesammte Denken und Fühlen im Innersten ergreifender Erscheinungsform gewesen, dass durch sie nicht bloss, wie bei den Ersteren, die Legende, sondern auch die Dogmatik sich angeregt fühlte. So schuf diese die Lehre von den ‚acht letzten Ereignissen‘ sowie die Theorie von den ‚vier erlaubten‘ und den vier unerlaubten Getränken. Buddha's und Mahāvira's Tod mochten, da sie im Greisenalter unter normalen Verhältnissen erfolgten, erwartet werden; ihren Zeitgenossen raffte eine kurze Krankheit aus dem Mannesalter hinweg, sechzehn Jahre vor dessen einstigem Lehrer Mahāvira. Das ganze Land war in Aufruhr wegen des vernichtenden Krieges, den Kāṇiya mit seinem Vater Ceḍaga wegen der Bevorzugung eines jüngeren Bruders führte. Allgemein scheint es die Geister der Zeit beschäftigt zu haben, dass bei dieser Gelegenheit eine neue Kriegsmaschine, welche Steine auf den Feind zu schleudern gestattete, in Anwendung gekommen war. Und die märchenhafte Geschicklichkeit des Krönungs-Elephanten, der den eigentlichen Streitgegenstand zwischen den kämpfenden Parteien

bildete, war — wahrscheinlich am Meisten für die, welche ihn nie zu sehen bekommen hatten — nicht minder eine Thatsache, die man als etwas asynchronistisch ganz Aussergewöhnliches mit Gosāla's Hingang in Verbindung setzen musste. Zu diesen drei ausserlichen Bedeutsamkeiten kommt als vierte noch, dass Gosāla wie Buddha und Mahāvira als der letzte in einer Reihenfolge von heiligen Männern oder Erlösern aufgefasst wurde. Rein persönlicher Art sind schliesslich die vier andern der „acht letzten Ereignisse“: Gosāla's letzter Trunk, letzter Gesang, letzter Tanz und letzte Bitte. Sie lassen im Verein mit anderweitigen Andeutungen¹ eine Leidensgeschichte traurigster Natur, ein gewisses Wahnsinns-Stadium das dem Tode vorausging, errathen, eine geistige Erkrankung, die zum Theil jedenfalls Uebertreibungen in der Askese zuzuschreiben sein wird: auch in dem bei Buddha während der Kasteiungszeit auftretenden „Versucher“ zeigt sich eine Schöpfung des sittlichen Verfolgungswahns — zum Theil aber mag, was der jainistische Bericht behauptet, eine bei der letzten Zusammenkunft dem Unglücklichen von Mahāvira beigebrachte Niederlage den Erstem so zerknirscht haben, dass sie ihn geistig gefährdete. Es ist schwer, in dieser Hinsicht aus den Nachrichten der Jainas, die hier nicht durch buddhistische Mittheilungen ergänzt oder im Schwach gehalten werden, sich ein muthmasslich auch nur einigermaßen ungetrübtes Bild der Thatsachen herzustellen. Wir sehen aber nicht ein, warum auf einmal Zweifel an der Glaubwürdigkeit sich regen sollten, wenn gesagt wird, dass jene letzte Begegnung zwischen Gosāla und Mahāvira für die Zukunft Beider von ganz besonderer und verhängnissvoller Bedeutung gewesen sei, und dass auch Mahāvira eine nachher ihn heimsuchende Krankheit als Nachwirkung jener unerfreulichen Zusammenkunft aufgefasst habe. Wir haben uns nur zu vergegenwärtigen, in welchem gespannten Verhältniss die beiden Männer gelebt haben müssen, seitdem der Jüngere dem Aelteren sein geistiges Abhängigkeitsverhältniss ge-

¹ Vgl. neben Andern namentlich (in Honan's erstem App. p. 9 Mitte) den wirren Anfang und Schluss in Gosāla's Beantwortung der letzten an ihn ergangenen Anfrage.

kündigt hatte. Wie empfindsam werden Beide stets gegenüber dem allezeit rührihen Urtheil der Menge gewesen sein, welche gewiss — wie die Berichterstattung auch andeutet — das Zusammentreffen der feindlichen Ordens-Häupter gierig wahrnahm und an der Verhetzung der Angehörigen beider Parteien nicht den geringsten Theil der Schuld getragen haben wird. Wir bemerken ja, dass ein vor einem sehr wenig zahlreichen Leserkreis schriftlich in die Ferne gesandter Tadel dem Einen oder Andern schlaflose Nächte und krankhafte Gereiztheit verursachen können; warum soll es jenen Männern, die da gewohnt waren, in ihrer Umgebung für alle ihre Combinationen das willigste Gehör zu finden, die kaum je dem leisesten Zweifel begegneten, nicht ähnlich und schlimmer ergangen sein, wenn plötzlich die Anerkennung ihrer ganzen Persönlichkeit, ihres Lebenswerkes, öffentlich in Frage gestellt wurde?! Man stelle sich nur, um an kleinen Vorkommnissen der Gegenwart einen Massstab zu bekommen, einen Lehrer vor, der in unzarter Weise blossgestellt wird vor seinen sonst mit dem unbedingten Zutrauen der Jugend zu ihm aufschauenden Schülkindern! Und der ihn blossstellt, sei ein College, ein Schüler! Er wird den Schmerz so balde nicht verwunden haben.

So ist also Gosäla eine wesentlich tragische Persönlichkeit, ein Vertreter nicht bloss, sondern auch ein Opfer von Anschauungen und Verhältnissen. Sollte einmal die Gestaltungskraft eines Dichters nicht davor zurückschrecken, sich in fremdartige Gedanken-Systeme und Lebensauffassungen einzugewöhnen, um sie künstlerisch zu verarbeiten, wir zweifeln nicht, dass jenes Inders letzte Lebens-Schicksale zu einem Drama grössten Styles, das neben Wallenstein und Hamlet sich stellen dürfte, den Stoff abgeben könnten.

Bei Gosäla nimmt sich unter dem, was bis jetzt über ihn bekannt geworden ist, ausser dem Besprochenen noch etwas Weiteres befremdlich aus und verdient vielleicht desswegen hier ebenfalls eine Erwähnung. Der Verwegene lehrte gegen das Ende seines Lebens hin, dass er während desselben siebenmal den Leib gewechselt hätte. Jede neue Verkörperung hätte ein Jahr weniger lang als die vorhergehende gedauert, und darüber seien im Ganzen 133 (d. h. 22+

21+20+19+18+17+16) Jahre hingegangen. Erst seit der letzten vor sechzehn Jahren erfolgten Wandlung sei er eigentlich Gosāla und als solcher gleichzeitig Jina geworden, während er früher den mit diesem Ausdruck bezeichneten höchsten Grad der religiösen Vollendung noch nicht erlangt und in den einzelnen Perioden andere persönliche Namen getragen hätte.

Man wird kaum fehlgehen in der Annahme, dass es der Zweck dieser Aufstellung war, die früher vor dem letzten Lebensabschnitt an Mahāvira's Seite verbrachten sechs Jahre gänzlich zu ignoriren: um dies leichter zu bewerkstelligen, wurde auf Grund der geistigen Wiedergeburt eine gleichzeitige körperliche behauptet, ja diese nach rückwärts noch vervielfältigt, was ganz dem constructiven Sinne des Inders entspricht, indem zum Beispiel Mahāvira seinerseits in ähnlicher Weise seinem wirklichen Vorgänger Pārśva¹ noch 23 mythische Vorläufer vorausgehen liess. Im Uebrigen hatte aber Gosāla's phantastische Auffassung seines Lebenslaufes nichts Wunderbares an sich auf dem Boden des in Indien geradezu allgemein-epidemischen Dogmas von der Seelenwanderung, mögen daneben auch, wie die jainistische Erzählung ausführt, bei dem Urheber individuelle Ansichten über ähnliche Erneuerungen auf dem Gebiete der Vegetation oder aber Gedanken über eine vielleicht mehrfach eingetretene Wandlung in seiner Weltanschauung² oder schliesslich wieder psychopathische Anwandlungen, welche bekanntlich gerne auf Selbstauswechslungs-Gedanken verfallen, mit im Spiele gewesen sein. Mit Bezug auf die letztere Voraussetzung sei indessen bemerkt, dass, wie wir durch eine uns sehr nahestehende Dame wissen, auch ohne jede krankhafte Ver-

¹ Mit Bezug auf diesen sei hier nur auf meine *Beziehungen der Jain-Literatur*, p. 39 f. und 68 f. [p. 505 f. und 524 f.] sowie auf *Ind. Stud.* xvii, p. 105, Note, verwiesen.

² In dieser Hinsicht hätte nachmals Bhartṛhari in angemessener Weise Gosāla's Theorie auf sich anwenden können. Von ihm sagt nämlich der chinesische Pilger I-tsing (in Kaxawara's Uebersetzung, *Max Müller, India*, p. 347): *Having desired to embrace the excellent religion (of Buddha), he belonged to the priestly order, but, overcome by worldly desires, he returned again to the laity. Thus he seven times became a priest, and seven times returned to the laity.*

scheut worden, um die Erklärung dogmatischer Ausdrücke zu fördern. Andererseits können wir aber doch nicht umhin, nach zwei Richtungen hin Mahnungen auszusprechen.

Erstens ist es entschieden anstatthaft, den Text, was mehrfach gewagt worden ist, sei es wegen gewisser den Sinn betreffenden Erwägungen, sei es aus Rücksicht auf Hemacandra's grammatische Vorschriften gegen die Uebereinstimmung der MSS. zu ändern. Ohne gerade Pischel's durchaus abfälliges Urtheil zu theilen — wer nunmehr auch Bühler's ergebnisreiche und höchst ansprechende Biographie des hervorragenden Gelehrten liest, wird dem Vorkämpfer des Jainathums gerechter werden¹ — sind wir doch, ohne dass man noch Beweise zu erbringen braucht, so weit gekommen, einzusehen, dass eine Jaina-Grammatik erst nach den Texten geschaffen werden soll, nicht dass umgekehrt die um mehr als ein Jahrtausend älteren Texte nach einer zwar ganz ordentlichen Compilation des 12. Jahrhunderts, die aber schliesslich das Jaina-Prākṛt geflissentlich nur nebenbei berücksichtigt, umzugestalten sind. Und was die sogenannten Erfordernisse des Zusammenhangs betrifft, wie oft mag — namentlich bei noch recht mässiger Belesenheit in einer eigenartigen Literaturgattung — eine anscheinend ganz weise Erwägung täuschen! Und warum soll schliesslich nicht auch der Text selber, was in der That manchmal zu beweisen ist,² sich irren, ohne dass uns Epigonen deshalb die Aufgabe zufällt, ihn nachträglich noch richtig zu stellen! Das einzig Richtige ist immer, den Consensus der MSS. zu respectiren. All den durch Nichtbeachtung dieses Grundsatzes begangenen Verunstaltungen des Textes nachzugehen, könnten wir uns eigentlich ersparen, indem wir einfach feststellten, dass, wo immer HOERNLE Aenderungen vornimmt, der Leser sich ruhig an die in den Noten

¹ Vgl. auch Bāṅpārkan (*Bombay Branch Journal* xvii, 'The Prākṛits'), der den Hemacandra z. B. p. 4 'a great Prākṛit scholar' häisst.

² Einen solchen Fall haben wir z. B. in den Beziehungen der Jaina-Literatur zu andern Literaturkreisen Indiens, p. 60 (*Actes du Congrès de Leide*, iii, 2, p. 526) Note 2 angemerkt. Manche andere Belege wird man in Wessan's zweitem Catalog finden.

angemerkten Lesarten der Handschriften halten mag. Einige Beweise mögen aber doch für die Zukunft zur Warnung dienen.

In § 58 soll *ceiyāṇi* aus dem Commentar (dessen Erklärung übrigens, so einfach sie ist, missverstanden wird)¹ entnommen sein, weil sonst *ceiyāṇi* zu erwarten wäre. Nun ist ohne dieses Wort die Stelle sinnlos, und ein Ausblick selbst im eigenen Text, wo es z. B. in § 94 *śiṣa-ghaṭi-viṇiggayāṇi acchiṇi vigaya-bhāccha-danṣayāṇi* heisst, würde den Herausgeber auf die in meiner Recension² von Jacom's 'Erzählungen' festgestellte Thatsache geführt haben, dass vielmehr eine Abwechslung in gleichwerthigen Endungen und Formen stylistisch beliebt ist. An sehr vielen Stellen (in § 113, 167, 169) beanstandet HORNLE ohne Grund *devāsuppiyā* als Anrede an Götter von Seite ihrer Vorgesetzten: in der Einleitung der Rājapraṇt (im Gespräch zwischen Sūriyābha und seinen *abhiṇigiyā deṇā*) und sonst findet man Gogenbeispiele. In § 107 wird das den giftigen Blick der Schlange hervorhebende Attribut *diṭṭhi-vaṣa* aus dem Texte verwiesen, während doch z. B. das in Appendix 1, p. 4 berührte 'magic fire of a fierce serpent' nach der Auffassung des Textes gerade dem Auge des Thieres entfahren soll. An einer anderen Stelle (in § 68) wird der Edition eine unerhörte dualische Imperativform, die rein phantastisch construiert ist, einverleibt, anscheinend bloss weil übersehen worden ist, dass *kei* ebensowohl *kaṣ cid* wie *ke cid* repräsentirt und dass das nur einer Handschrift entstammende *tumaṇ* als unstatthafte Voraussetzung des nachfolgenden *tubbhe* keine Beachtung verdient: 'Nicht soll irgend einer von Euch fortab . . .'.³ Auch

¹ *arhat-pratimā-lakṣhaṇāṇi* heisst 'mit Arhat- (d. i. Jina-) Figuren versehen'. Abhayadeva denkt also an Heiligthümer, die ursprünglich jinitisch gewesen waren. Eine andere Unrichtigkeit findet sich in der Auffassung einer Commentar-Stelle zu § 101: *saṭṭaṅga-pariṭṭhiya* bedeutet nach derselben 'mit sieben Gliedern nach unten (auf den Boden) gerichtet'.

² KUN's Literaturblatt für orientalische Philol., vol. III, p. 80.

³ So wird die in dem Satze 'bis er seine Bekannten und Verwandten vor einer ähnlichen Uebelthat wie er sie beging, gewarnt hätte' (s. meine Beziehungen der Jaina-Literatur, p. 46, resp. p. 511) angedeutete Warnung folgendermassen ausgesprochen: *naṃ paṇa, devāsuppiyā, dubbhaṃ kei pāṇāṇa kamaṇāṇa samūyaraṇa (samū-*

in der Entdeckung verschollener Casusformen (wie in dem Ausdruck *giha-majjhā vas*, wobei *majjhā* indess etwa nach *antarā* gebildet sein könnte, also jedenfalls nicht als Ablativ anzusetzen wäre) muss Vorsicht empfohlen werden; wir unsererseits halten uns bis auf Weiteres, worin uns Jeder, der das Pāli-Verbum *ajjhācas* nicht übersieht, beipflichten wird, an die Zerlegung *giham ajjhācas*; *Sthān.* v, 3 Schluss bietet auch *kumāra-vāsam ajjhācasittā*. Gegen eine sehr bekannte Thatsache verstösst die am Schluss des Textes vorgenommene Längung des Wurzelvocals in *anuppannavijjai* (*anujāpyate*); bekannt heissen wir die Thatsache, weil in *Pappavāṇa*, dem Namen des vierten Upāṅga, und in so zahlreich vorkommenden Anwendungen des Causativs von Wurzel *jāu* die Kürze des Vocals sofort auffallen muss. So ist auch sehr befremdend die in Note 241 vertretene Ansicht, dass schliessendes *a* von femininen Stämmen in der Composition nie gekürzt würde — auf Grund hiervon wird denn z. B. in § 51 gegen alle MSS. *lakkhā-cāṇijja* statt *kkha-c* in den Text eingesetzt, — während in meinem Glossar zum *Aupapātika Sūtra* wohl an zwanzig Stellen (s. *pasāhā* etc.) solche Verkürzungen angemerkt sind. Ausstellungen ähnlicher Art wie die genannten liessen sich noch machen mit Bezug auf das in den Noten 240, 243, 244 und 315 Gesagte.

Zweitens nun vermisst man in den Herleitungen der Prakṛt-Wörter öfter die methodische Strenge des Vorgehens. Das ist aber ein Gebiet, auf welchem wir Europäer, namentlich unter der Anleitung der modernen Sprachwissenschaft, nothwendig die indischen Commentatoren überholen müssen, so viel wir andererseits, was die actuelle Anwendungsweise der technischen Ausdrücke anbelangt, von ihnen, sowie von den gegenwärtigen Vertretern der Jaina-Religion, zu lernen haben. Wenn ARHAYA-DEVA das Wort *āṇavaya* auf *āṇayana* zurückführt und diesem die Bedeutung 'causing to be brought (by the favour of a member of the family)' aufzwängt, so darf dies (ebenso wenig wie etwa die ständige Umschreibung von *pāvagamaṇa* mit *pādapopagamana* oder von *phāsuya* mit *prāsuka*) den sprachwissenschaftlichen, Einen weitem Beleg für die Richtigkeit dieser Auffassung findet man *Bhag. Ed.* p. 1236.

schaftlich nur einigermaßen Geschulten daran hindern, die einfache und einzig mögliche Etymologie *ājāpana* (wie *prāyopagāmana*, *sparsaka*, ‚berührbar‘, rein) aufzufinden. Dass ferner *diva* aus *divya* und nicht aus *daiva* hervorgegangen ist, zeigt das Fehlen einer Nebenform *deva*. Wenn *uvatt* (*ul-vart*) wirklich so sehr häufig mit einem *v* geschrieben vorkommt, so muss — da silbenanlautendes *o* und *u* in der Schrift nicht genau unterschieden werden; so ist auch in § 51 *appaoliya* ‚ungekocht‘ und *dappaoliya* ‚schlecht gekocht‘ zu schreiben — einfach eine Nebenform *ovatt* = *ava-vart* (vgl. *ava-tar*) angenommen werden. Dass *pejjala* gleich *paryāya* ist und deshalb ‚wiederkehrend, typisch‘ heisst, dürfte auch schon von Andern gesehen worden sein; *daṭṭhamāya* halten wir einfach für ein Denominativ von *dāta* = *dāṭṭhamāna* ‚als Bote herunziehend‘, dann überhaupt ‚im Lande umherreisend‘; ¹ *addahemi* hat, wie sprachlich leicht zu beweisen ist, nichts mit *ārda* zu thun, scheint dagegen offenbar ein Causativ von *ā-dṛh* (*ā-drahaṇi*) zu sein. Warum für *alliya*, dessen Ableitung mir Housley doch nicht streitig macht, die Bedeutung ‚hübsch‘ statt ‚anliegend‘ angesetzt werden soll, ist mir nicht verständlich. Das nicht selten wie *pramukhya* am Schluss eines Compositums vorkommende *pānukkha* findet sich in § 170 alleinstehend als Neutrum; es gehört wohl zu den seltenen Fällen von Doppel-Steigerung, geht also auf eine Grundform *prāmukhya* zurück und heisst an der genannten Stelle ‚etwas den Andern Uebertrumpfendes‘. *Arūpa-cāya* ist *-cūta*. Das Adjectiv *jhusira* heisst ‚hohl‘, indem es anderswo im Gegensatz zu *ghana* steht, wird also = *śushira* sein, wenn auch bis jetzt bloss ungewöhnliche Beziehungen zwischen Pr. *jh* und Sansk. *kāḥ* bekannt sind, indem der bekannte Askese-Terminus *jhus* (als das Austrocknen oder Ausdörren des Leibes) noch nicht auf Wurzel *śush* zurückgeführt worden ist; ² eventuell dürfte also die alte Schreibweise *sushira* mit

¹ In üblicher Bedeutung wird *nāhuṃjanta*, wörtlich ‚wie ein Brahmane herunziehend‘, gebraucht im zweiten *Kathānaka* zu *Āv. nṛj.* XII, 3.

² Es beweist nicht viel, wenn die nachkauonischen Prakṛt-Texte (*Nīltha-bhāṣya* II; *Kathān.* zu *Uttarādhy.* XII, etc.) *jhus* und *śos* [*jhusiya-sarira* oder *śosiya-s*] promiscue gebrauchen.

dentalem Sibilanten, so gut wie *śhśh* gegenüber *Pr. cha*, ursprünglich sein und die Wurzel *śca* zu Grunde liegen.

Es soll nun übrigens nicht gesagt sein, dass HOERNLE nicht gelegentlich in der Ableitung gewisser Worte sich von traditionellen Irrthümern zu befreien gesucht oder in diesem Bestreben nie Glück gehabt hätte. Zwar wird es uns wegen des alten inschriftlichen *devāṇa piya* oder *devāna ppiya* schwer, HOERNLE's aus unserm Glossar übernommene Ansetzung einer Grundform *devānapriya* augenblicklich noch zu billigen. Es ist nicht unmöglich, dass jener Titel in der Form, wie er den Jaina-Texten eigenthümlich ist, ursprünglich bloss locale Anwendung gehabt hat und also, wie zum Beispiel ein grosser Theil der mythologischen Namen, nicht den allgemeinen Lautgesetzen zu unterstellen ist: ein Genitiv *devāṇa* (*devāṇām*) würde in dem oben aus Gosāla's Sprache entnommenen *kummayi* (*karmayām*) ein Gegenstück finden. So ist auch unserer Ansicht nach die Bemerkung, dass der Verbalstamm *paṇy* nicht immer auf *prāṇy* sondern in gewissen Wendungen auf *prīṇy* zurückgehe, zweifellos irrig, indem von HOERNLE (wie auch früher von uns selber) nicht erkannt worden ist, dass das in jenen Wendungen vorkommende *pariyāga* von *paripāka* herstammt und auf die (geistige) Reife Bezug nimmt.¹ Nicht annehmen können wir auch die Herleitung des *īy* in der häufig wiederkehrenden Vereinigungsformel *yo īy' atthe samatthe* nicht ist diese Sache richtig.

¹ Selbst wenn man übrigens, was die Anwendung wenn auch nicht die Form des Wortes ebenfalls zulässt, *pariyāga* mit '(geistliche) Periode' übersetzt, so bleibt die Berichtigung bestehen. Vielleicht haben *pariyāga* sowohl wie *paripāka* zur Bildung des Jaina-terminus das Ihrige beigetragen, indem beide Worte in der jainistischen Sprache bei Verflechtung des *y* — *pariyāga* ist natürlich nothwendige Nebenform zu *pariyāga* — zusammenfallen mussten. Ausser *Aupap.* § 74 folg. fällt noch in Betracht *Śhān.* III, 2, wo die folgenden drei Arten von Kirchen-Aeltesten unterschieden werden (die auch als die drei letzten in einer Zehntheilung von *Śhān.* 2 nochmal wiederkehren):

1. *jāṭhara*, die dem Alter nach, d. h. mit 60 Jahren, *thara* geworden sind;
2. *ayya-thara*, denen auf Grund ihrer Kenntnisse der heiligen Schriften der Grad zukommt.

3. *pariyāga-thara*, die durch zwanzigjähriges Ordensleben die Reife erlangt oder ihre Periode vollendet haben.

Da hier von HOERNLE ein allerdings oft vorgeschobenes *t* mit *iq'* zusammen als apostrophirter Instrumental von *tad* aufgefasst wird — ohne dass dann natürlich eine grammatisch irgendwie befriedigende Uebersetzung geboten werden könnte — so hätte man zum Mindesten erwartet, den in § 167 begegnenden Instrumental *kiṇā* als Stütze für jene Auffassung aufgeführt zu finden. Wir hätten dann freilich geantwortet, dass *kiṇā*, welches sich ganz genau im selben Zusammenhang auch in *Rajapr. Cal. Ed.* p. 205 vorfindet, nicht gleich *kena*, sondern ein von *kim* aus neu gebildeter Instrumental ist. Richtig dagegen ist gewiss, dass *purisakkāra* den doppelten Guttural von *balak-kāra* (= *balakāra*) übernommen hat. Auch Abhayadeva hat übrigens ab und zu etwas Gutes, führt z. B. *ahātaccap* richtig auf *yathā-tat-teva* zurück — wegen der Palatalisirung vergleiche man *jhaya* = *dhaya* — während nach ihm Hemacandra in der Annahme, dass *yathātathyam* zu Grunde liege, eine Ausnahme in der Lautvertretung zu statuiren genöthigt war.

Bei dieser Gelegenheit sei die Bemerkung gestattet, dass auch das Sanskrit noch zu manchen etymologischen Feststellungen einladet. Man wundert sich zu sehen, dass anscheinend *kuttima* 'Kunsthoden' (Mosaikboden)¹ noch nicht mit *krtrima*, die Wurzel *kṛj* 'sich schämen' nicht mit *rajy* 'sich röthen', *mauli* 'Kopf' nicht mit *mukta* (Pr. *mauli*) identificirt worden sind. Zwischen *chagaya* und *śakya* (*śakya*) bietet das Pali eine Mittelform *chaka*. Wenn der Mond *uḍupa*, *pātī*, *rāj* heisst, so dürfte er damit wohl als der Herr der Perioden (*ṛtu*) bezeichnet sein. Neben *kaṇṭaka* steht das ältere *kṇṭātra*. Das vorläufig nur lexicalische *pota* 'Gewand' hat WEBER (*Cat.* II, p. 702, Note 6, Schluss) bereits richtig auf *prōta* zurückgeführt. Da in *tāmbala* sich auf Grund der am Schluss meines *Aupap.* gegebenen Ableitung der Vocal *a* gegenüber dem prakritischen *o* (*tāmbola*) als unursprünglich ergeben hat, so mag auch die Vocalisation von *nola* (= *nīla*) und *peḍhiyā* (= *pīṭhikā*) Beachtung verdienen. Darf für das letztere etwa eine Grundform *apaviṣṭhika* 'Untersatz (Gestell)'

¹ Vgl. im Alemannischen 'Kunsthwand' oder 'Kunst' für eine mit dem Ofen zusammenhängende Kachelwand.

erschlossen werden? Die gegebene Bedeutung findet sich namentlich häufig in der *Rājapr.* (s. *Beziehungen der Jaina-Lit.* p. 32 folg.) und an den entsprechenden Stellen des *Jvābhigama*; sie ist bekanntlich auch im literarischen Sinne verwendet zur Bezeichnung einer ‚Einleitung‘. Was den vermutheten Abfall des anlautenden Vocals betrifft, so beachte man, dass *upa-eis* auch in den modernen Dialecten denselben aufweist (cf. BHANDARKAR, *Phonology of the Vernaculars of Modern India* p. 47, *baisa* = *upa-eisa* und *baitha* = *uparishṭakāḥ*); das *v* geht im Jaina-Prākṛt auch bei *jakkh'aitṭha* ‚von einem Yaksha besessen‘ und in andern Ableitungen verloren. Die Palatalisirung von *chala*, *chālana* gegenüber *skhal* (lat. *scelus*) stammt zwar aus der urarischen Zeit; aber, da die beiden Wurzelformen der Bedeutung nach von einander getrennt sind, so ist es prākṛtischer Einfluss, wenn die Commentare sich z. B. *vanjāṇa-chālāṇa* (*Āc. niṣṣ.* xx etc.) ‚dropping a syllable‘ ausser mit *akṣhara-skhalanā* auch mit *ryanjana-chalanā* zu unschreiben gestatten. Sollte etwa selbst *ceṣṭ* eine Sanskritisirung von *cipṭh* (= *tiṣṭh*, *Vṣṭha*) sein?? Auch der *Dhātupāṭha* dürfte einmal methodisch durch einen Prākṛtisten gesichtet werden, der Wurzeln wie *ghṛṇṇ*, *ghuṇṇ*, *ghraṇṇ* ‚ergreifen‘ und andere auf die entsprechenden Prākṛt-Wurzeln (*giṇṇ*, *geṇṇ* aus *grhṇ* von *grah*, etc.) zurückführen würde.

Weniger Gewicht als auf die im Vorhergehenden erörterten zwei Punkte, in denen wir uns gegen die Methode zu wenden hatten, legen wir auf einige Versehen, die von dem Herausgeber erst bei einer längeren Beschäftigung mit der Jaina-Literatur hätten vermieden werden können. Ueber *icchākāreṇam* (statt *itthakkār°* in § 81), womit eine der 10 *sāmācāri* genannten Verhaltensweisen bezeichnet wird, sei verwiesen auf *Śthān.* iii, 10; *Bhag.* xxv, 7 (vor der mit *Anupap.* § 30 durchaus übereinstimmenden *Tapas-Classification*); *Ācāry-Niry.* vii; *Uttarādhy.* xxvi (mit abweichender Reihenfolge). Was über den Ausdruck *kāla-māsa kalam kiṇṇā* in Note 161 gesagt ist, bedarf zum Theil der Berichtigung, indem die aus *Anupap.* § 69 herangezogene Stelle *appatāro vā bhujjātāro vā* aus dem Vorhergehenden mit *kalas appapap parikilesittā* zu ergänzen ist, so dass von uns in der Edition an

Stelle hievon *atta* hätte beigelegt werden sollen. Zu *atta-dah'atta* in Note 189 mag in *Aupap.* § 56 G 5 die Lesart von B₃ und das *pāthāntara* verglichen werden.¹ Das häufig vorkommende *apaṭṭha-damṭha* ist als Compositum zusammenzuschreiben. Dagegen würden wir in Note 229 für *punāṇi* eine Trennung mittelst des Apostrophs erwarten. Die Partikel *āṇi*, die hier (wie *Praṇavy.* p. 414) an *puṇ'* (= *punar*) angefügt ist, findet sich auch in *n'āṇi* nicht in § 113. Ausser dieser letztern Verbindung ist bei Hemacandra bloss noch *n'āṇi* verzeichnet; wir finden aber öfter auch *kā'āṇi* (= *khu āṇi*) und *aviy'āṇi*, letzteres (*apā ca* mit *āṇi*) z. B. in *Rajapṛ.* Calc. Ed. p. 229² und 237; *Bhag.* xv (Ed. ungefähr p. 1227 ff.); *Jñāt.* Calc. Ed. p. 450 und 1200; an den ersten beiden Stellen in Verbindung mit dem Futurum durch ‚meinawegen‘, an der dritten viernmal wiederkehrenden Stelle mit dem Futurum durch ‚vielleicht‘, an den letzten beiden Orten mit dem Potential durch ‚eher‘ zu übersetzen. In § 116 wird mit *jahā Sankho* auf *Bhag.* xii, 1 verwiesen; *jahā Paṇṇattie* in § 79 ist nach *Bhag.* ii, 5 zu ergänzen. Weitere Lectüre würde auch einen merkwürdigen Fehler in § 113 haben verhüten können: es ist daselbst die auch sonst³ ähnlich vorkommende Abbitte folgendermassen zu lesen und zu übersetzen: *taṇ khamemī ṇaṇ, devāṇuppiyā khamantu-m', aruṇanti ṇaṇ devāṇuppiyā n'āṇi bhujjo karaṇayāc*, ‚also bitte ich ab, der Herr mag mir verzeihen; er verdient, dass es nicht wieder vorkomme‘. Die Handschrift B fügt nach *khamantu* noch *tikkhantu* (= *titikkhantu*) bei, was das Verständniss erleichtert.

Wir bekennen schliesslich, durch unsern verehrten Fachgenossen veranlasst worden zu sein, die am Schluss von Bitten häufig vorkommende Formel *ahāsuṇaṇ, devāṇuppiyā, mā paṭibandhaṇ (kareha)* noch einmal zu untersuchen. Trotz reiflicher Prüfung können wir freilich auch jetzt nicht davon zurückkommen, dieselbe als Antwort aufzufassen, weil das bloss *ahāsuṇaṇ* nur als solche (im Sinne

¹ Ferner *Jñāt.* i, p. 302; xii, p. 1053; xvi, p. 1180; xix, p. 1469 und sonst.

² S. meine *Beziehungen der Jaina-Literatur*, p. 41 (567) oben.

³ z. B. *Jñāṇādh.* viii, p. 773, *taṇ khamemī ṇaṇ dev. khamantu-m', aruṇantu etc.*

von ‚Wohlan denn‘) vorkommt. Es wird nämlich die folgende Stelle von *Antakṛdd.* vi, 15

*tate paṇ se Atimutte kumāre bhagavaṇṇ Goyasvaṇṇ
evaṇṇ veyāsi: gacchāmi paṇ bhante ahaṇṇ tubbhakhiṇ
saddhiṇṇ samaṇaṇṇ Bhagavaṇṇ Mahāviraṇṇ pāya-van-
dae, ahā-sukhaṇṇ, tate paṇ se Atimutte kumāre . . .*

im Commentar zu *Sihān.* x bei der Besprechung des Inhalts jenes Textes wiedergegeben mit

*‘bhādanta’ gacchāmi ahaṇṇ bhavadbhūṇṇ sārdaṇṇ
Bhagavato Mahāviraṇṇ pādān vanditaṇṇ.
Gautamo ‘vādit: ‘yathā-sukhaṇṇ Devānāmpriya’.
tato Gautamena sah’ āgatyā Atimuktakaṇṇ kumā-
ro*

Noch deutlicher ergibt sich der Antwort-Charakter von *ahā-sukhaṇṇ* in einer Stelle von *Vipakāśr.* iii, wo wir hinter der Mittheilung eines *dohala*-Wunsches die Worte lesen:

ahā-sukhaṇṇ Devānuppiya tti eyam atthavaṇṇ paṇisavei.

„Mit den Worten ‚Wohlan denn Herrin‘ schenkt er der Sahe Gehör.“

Und was die vollständige Formel betrifft, so lassen sich folgende Stellen ins Feld führen:

In *Bhag.* ix, 53 (Ed. p. 835) übergeben Eltern ihren Sohn Jamālī dem Mahāvira mit den Worten: *sisa-bhikkhaṇṇ dāyaṇṇāmo* (wir übergeben Dir einen Schüler als Almosen¹), *paṇicchantu paṇṇ Devānuppiyā sisa-bhikkhaṇṇ; ahā-sukhaṇṇ Devānuppiyā mā paṇibhandhaṇṇ.*² Da es unmittelbar hiernach heisst: *tac paṇ se Jamālī khattiya-kumāre samaṇaṇṇaṇṇ bhagavayaṇṇ Mahāviraṇṇaṇṇ evaṇṇ vutte samāye*, so dürfen die Worte *ahā. D. mā paṇ.* nicht mehr zum Vorhergehenden

¹ Gerade wie hier im Commentar, der von dem Satze *tate paṇ eogāsi* keine Notiz nimmt, so muss auch oft im Texte, wie nachher das allein-
stehende *ahā-sukhaṇṇ* zeigt, aus dem Zusammenhang erst entnommen werden, wer
der Sprechende ist. So kann also an sich betrachtet die Formel *ahā-sukhaṇṇ
kareha* ebensowohl die Beantwortung wie die Fortführung der jeweilig vorhergehenden
Bitte enthalten.

² In *Jātak.* xiv, Ed. p. 1098, wo ein Mann seine Frau als Schülerin (*sisa-
siṇṇi-bhikkhā*) darbringt, wird *kareha* beigelegt; ebenso xvii, p. 1498.

welche, wenn die mir bekannt gewordenen Lesarten sich bestätigen sollten, trotz Allem die Formel als Antwort kennzeichnen werden. Da ich augenblicklich nur noch meine Excerpte aus der Jaina-Literatur ohne Texte und MSS. zur Verfügung habe, so kann ich vorläufig weiter nichts thun, als auf die Stellen, welche nach Feststellung der zuverlässigsten Lesarten eine schliessliche Entscheidung ermöglichen müssen, aufmerksam zu machen. Wir finden *kareha* in ähnlichem Zusammenhang wie in *Upasakad.* noch in *Rajapr.* S. 222 (wobei dagegen der Commentar zu *Jñatadh.* S. 558 *kahisi* = *karishyasi* citirt) und *Jñatadh.* S. 1017, 1018, 1021. Nach einer von Seiten einer Tochter an die Eltern gerichteten Bitte ist uns dagegen zweimal der Singular *karehi* (*Jñatadh.* S. 1491 und 1496) und einmal der Plural *kareha* (*ibid.* S. 862) zu Gesichte gekommen; an der letztern Stelle könnte der Plural in der Anrede an die Tochter dadurch gerechtfertigt sein, dass es sich hier um den weiblichen Tirthankara *Mallī* handelt.

In ganz anderer Beziehung bemerken wir nebenhin noch, dass die — bei HOERNLE nicht allein dastehende — romantische Combination von *Ugga* mit dem tartarischen Stamme der *Ung* noch weit romantischere Ausblicke eröffnet, wenn man beachtet, dass die *Ugra* als Kriegerstamm nicht bloss unter Mann's Mischkasten, sondern auch im buddhistischen Tipitaka und (worauf unser verehrter Lehrer OLDENBERG uns aufmerksam gemacht haben mag) schon im xiv. Buch des *Satapatha Br.* erscheinen!

Nach den ausgesprochenen Bemänglungen halten wir uns für verbunden, noch einmal aufrichtigst die dabei nicht zu bezweifelnde Sorgfalt und die überall (namentlich in den sehr zahlreichen Noten und im dritten Appendix) durchblickende Hingebung hervorzuheben, welche HOERNLE seiner Arbeit geschenkt hat. Wenn diese von ihm als eine Vorläuferin von weiteren Unternehmungen auf dem Gebiete der annoch neuen und fremdartigen Literatur betrachtet werden wollte, so sind wir überzeugt, das nächste Mal sofort eine vorzügliche Leistung erwarten zu dürfen.

M. J. DE GORJE, *Kitäb al-masälik wa'l-mamälik* (liber viarum et regnorum) auctore Abu'l-Käsir Obaidallah ibn Abdallah, Ibn Khordädhbeh et excerpta e *Kitäb al-kharädj* auctore Kodämä ibn Dja'far quae cum versione gallica edidit, indicibus et glossario instruxit — T. II.: *Bibliotheca geographorum arabicorum* edidit M. J. DE GORJE. Pars sexta. — Lugduni Bat. Apud E. J. Brill. 1889 (r. A und 216 und xxiii Seiten 8°).

Das Buch des Ibn Chordädhbeh war schon von BARRIER DE MEYNAUD herausgegeben (*Journ. as.* 1865, 1), aber nach einer sehr fehlerhaften und unvollständigen Oxforder Handschrift. Nun fand aber LANDBERG in Oriente eine viel bessere auf und schenkte sie der Wiener Hofbibliothek unter der Bedingung, dass sie zunächst ganz DE GORJE zur Verfügung gestellt werde. Dies Manuscript bot eine gute Grundlage zur Herstellung des Textes. Ausserdem konnte DE GORJE noch ein von ihm selbst entlecktes Oxforder Bruchstück benutzen und zog selbstverständlich alle zugänglichen, abgeleiteten und parallelen Werke sorgfältig zu Rathe. So erhalten wir hier denn das Buch in sehr verbesserter Gestalt. Schwierig genug war die Aufgabe immerhin, schon weil uns Ibn Chordädhbeh eine Fülle von Namen wenig bekannter Orte gibt, deren wirkliche Aussprache aus unseren Quellen durchaus nicht immer mit Sicherheit zu bestimmen ist; man weiss ja, wie leicht in der an sich schon unvollkommenen arabischen Schrift solche Namen hoffnungslos entstellt werden. Ist es doch sehr unwahrscheinlich, dass der Verfasser selbst alle diese Ortsnamen richtig oder wenigstens mit allen diakritischen Punkten geschrieben hat. Dazu kommt noch, dass, wie DE GORJE in der Einleitung feststellt, Ibn Chordädhbeh an dem Werke, das zuerst um 845 n. Chr. erschienen ist, später im Laufe von vierzig Jahren in wenig systematischer Weise allerlei Zusätze angebracht hat, die sich in der handschriftlichen Ueberlieferung verschieden darstellen. Die abgekürzte Recension, welche BARRIER DE MEYNAUD herausgegeben hat, geht auf die erste Gestalt zurück, aber selbst LANDBERG's Handschrift enthält, auch abgesehen von ihrer äusserlichen Beschädigung, nicht den voll-

ständigsten Text, der einmal bestanden hat. Doch haben wir allen Grund zu der Annahme, dass das, was uns fehlt, nicht von grossem Belang ist. Auf alle Fälle erhalten wir hier ein sehr werthvolles Material. Die Aufzählung der Stationen für die Reisen durch das ganze, noch als Einheit gedachte, arabische Reich und dessen Grenzländer ist zum grossen Theil aus officiellen Quellen geschöpft, die dem Verfasser als hochgestelltem Beamten zu Gebote standen. Ebenso ist es mit den Angaben über den Steuerbetrag der einzelnen Provinzen, ja der kleineren Bezirke. Freilich kann man nicht etwa durch blosses Zusammenrechnen der Einzelposten die Einkünfte des Chalifats finden. Auch die für ein bestimmtes Jahr aufgestellten Budgets, deren Herausgabe und Betrachtungen wir v. KROEMER verdanken, zeigen in manchen Posten wohl mehr das 'Soll' als das 'Ist'. Nun haben wir aber keine Gewähr dafür, dass sich Ibn Chordādhbeh bei seinen Summen an eine eng abgegränzte Periode, geschweige an ein einziges Jahr hielt. Sollten seine Zahlen für die Regierung Wāthiq's passen, so konnten sie unmöglich noch für die Zeit gelten, wo die letzten Zusätze gemacht sind, denn inzwischen war das Chalifat tief gesunken, waren die Centralprovinzen verwüstet, und von den entfernten kam damals gewiss nur wenig Geld in den Reichsschatz. Ausserdem sind Versehen in den Zahlen bei dem Verfasser nicht ausgeschlossen, und was die Abschreiber gesündigt haben, lässt sich schwerlich alles wieder gut machen.

In den Routiers kommen gelegentlich wichtige Notizen anderer Art vor. Dahin gehört die Angabe, die Stadt (des Gebietes) Schahrzūr heisse Nīmazrāh, 'Hälfte des Weges', nämlich von (der Hauptstadt) Ktesiphon nach dem Feuer von Schiz (S. 19). Das war also eine besonders wichtige Strasse, ein Wallfahrtsweg für den König; jene heiligste Stätte des Feuercultus in Atropatene hat eben für die Religion des Sāsānidenreiches sehr hohe Bedeutung gehabt. Ausführlicher spricht der Verfasser zum Theil über entferntere Gegenden, namentlich auch über das byzantinische Reich.

Ibn Chordādhbeh war nichts weniger als ein trockener Statistiker; wir kennen ihn vielmehr, besonders aus dem *Kitāb al 'aghānī*,

als Schöngeist. Den verleugnet er auch in diesem Buche nicht. Zunächst, indem er zu manchen Orten, die er erwähnt, Verse citirt, in denen sie vorkommen. Ferner sucht er die Lectüre seines Werkes, das für einen Prinzen des Herrscherhauses bestimmt war, dadurch schmackhafter zu machen, dass er ihm eine Menge von *ḡazā'ir* *ḡazā'ir* einfügt, deren Märchenhaftigkeit sich seltsam von den dürren Zahlen des Haupttheiles abhebt. Der scharfe Tadel, den der Verfasser der Aghānī wiederholt über die Kritiklosigkeit und Unzuverlässigkeit des Ibn Chordādhbeh ausspricht, war allerdings nicht unbegründet. Es kommt ihm zum Beispiel nicht darauf an, an einer Stelle dem Erdumfange die Länge von 9000 Parasangen zu geben, wie er, freilich nach unzulänglicher Methode und etwa um ein Viertel zu gross, wissenschaftlich berechnet war (S. 4), an einer andern zu sagen, die Erde habe eine Ausdehnung von 500 Jahresreisen (S. 93). So theilt er uns auch den riesigen Betrag der Steuern Aegyptens unter Pharaon genau mit 97 Millionen Dinār, 34—45mal mehr als zur Zeit der Chalifen (S. 83). Dass er die Entfernung des Todten Meeres von Jerusalem ganz zuverlässig mit vier arabischen Millien (also weniger als einer deutschen Meile) angibt (S. 79, 11 f.), wollen wir ihm nicht hoch anrechnen, denn das Todte Meer liegt abseits von allen Verkehrsstrassen, und auch in Jerusalem hat man von demselben meist wenig gewusst.¹ Dass die fiscalische Einnahme aus dem Trāq unter Ḥaǧǧāǧ nur 18, resp. 16 Millionen Dirham betragen habe (S. 14 f.), wird richtig sein; aber dies mit der omajjadenfeindlichen Ueberlieferung, der auch unser Verfasser folgt, einfach auf dessen Brutalität zu schieben, ist sicher unrichtig. Wir erfahren nämlich nicht, für welche besondere Zeit dieser Betrag gilt. Vielleicht etwa für das Jahr unmittelbar nach dem Aufstande des Ibn Aš'ath, der die Provinz gewaltig verwüstet haben muss. Möglicherweise stellt jene Summe auch nur den nach Damascus abgelieferten Ueberschuss der Einnahmen über die Ausgaben eines gewissen Jahres dar; dass die Kämpfe gegen die Chawāriǧ u. s. w. ganz ungewöhnliche Mittel in Anspruch nahmen,

¹ Die Verbesserung von *اربعة أميال* in *اربعة عشر ميلا*, welche der Wirklichkeit ungefähr entspricht, ist kaum zulässig.

versteht sich von selbst. Unbegreiflich wäre es aber, dass Fürsten wie 'Abdalmalik und Walid I. dem Haġġāg die Verwaltung dieser reichsten und wichtigsten Provinz mit allen daran geknüpften Machtbefugnissen so lange gelassen hätten, wenn sie unter ihm regelmässig über 100 Millionen zu wenig eingetragen hätte.

In seltsamer Weise vermengt Ibn Chordādhbeh Verhältnisse des Chalifats und des persischen Reiches. Ganz sachgemäss theilt er das ganze Gebiet jenes in vier grosse Theile nach den Himmelsrichtungen, indem er von Irāq, resp. Baghdād ausgeht; kleine Inconsequenzen im Einzelnen schaden nichts. Aber nun identificirt er mit dieser, doch immerhin willkürlichen, Zerlegung die officiële Vortheilung der sāsānidischen Monarchie und nennt zum Beispiel beim Westen, der bei ihm Syrien, Aegypten und das ganze muslimische Abendland umfasst, den Titel des Oberstatthalters der Westländer des persischen Reiches, d. i. hauptsächlich des Irāq. So sind auch die sehr gelehrte aussehenden und manches Interessante bietenden Verzeichnisse von Fürstentiteln, die selbst dem Birūnī imponirt haben, ganz unkritisch zusammengestellt. Die auf šāh ausgehenden Titel (S. 17 f.) sind zum grössten Theil, soweit sie überhaupt dem Sāsānidenreiche angehören, wohl nur von solchen Statthaltern geführt, die Prinzen waren. Eine sehr gemischte Gesellschaft haben wir S. 40 ff. Zunächst besteht ein grosser Theil nicht aus Fürsten, sondern aus Beamten. Dann sind die meisten dieser Benennungen nicht Fürstentitel, sondern Namen von Individuen. Der 'König von Merw' mit dem Titel (*taqab*) Māhōi ist zum Beispiel der Statthalter, welcher Jazdegerd III. verrieth u. s. w. Vielleicht ist übrigens die in alle dem liegende Uebertreibung der Herrlichkeit des alten Perserreiches bei dem Manne persischer Herkunft nicht absichtslos. Dahin gehört es auch, wenn von einem Marzbān der arabischen Wüste die Rede ist, der in Jathrib (Medina) seinen Unterstatthalter (*'āmil*) gehabt habe (S. 128).

Wie andere Schriftsteller des Irāq setzt auch Ibn Chordādhbeh bei seinen Lesern Kenntniss des Persischen voraus. Er citirt zweimal persische Verse; von diesen wird ein Einzelvers (S. 118) von Späteren als Anfang aller persischen Poesie bezeichnet, während ein

Verspaar (S. 26) gleichfalls eines der allerältesten uns erhaltenen neupersischen Literaturerzeugnisse ist. Dr GÖRJE hatte mich wegen des Sinnes desselben um Rath gefragt; damals konnte ich damit nicht ins Reine kommen; jetzt glaube ich den ersten Vers ziemlich sicher zu verstehen: „Stinkendes (*gandmand*) Samarkand, wer (*ki*)¹ hat dich in Schmuck (*zain-at*) geworfen?“

Auch in seine Sprache mischt der Verfasser allerlei persische Wörter ein; so *في الميان* „in der Mitte“ (172, 4), das auch bei Ibn Faqih vorkommt. Ein technisches Wort ist *نیمضاحه* (159, 15. 160, 1) „Gewölbe“, eigentlich „Halb-Ei“,² also wie das syrische *عمدة*, „Ei“ auch „Gewölbe, Kuppel“ bedeutet.³ Classisch ist Ibn Chordādhbeh's Sprache auch sonst nicht immer, aber *فرد مصراع الباب* (168, 9) „der eine Thürflügel“, traue ich ihm doch nicht zu; das wäre wohl nicht einmal in einem heutigen Volksdialecte möglich, da der ganze Ausdruck durch *الباب* determinirt wird; hier ist einfach durch den Dual *مصراعى* zu helfen.

Trotz der oben berührten Mängel ist das Buch des Ibn Chordādhbeh ausserst wichtig. Selbst in den Wunderberichten ist manches für uns Werthvolle, wie gerade Dr GÖRJE kürzlich bei seiner Untersuchung über die Geschichten vom Meerfahrer Sindbād gezeigt hat. Das Werk verdiente daher vollständig die Mühe, die er sich gegeben hat, seinen Text herzustellen. Diese Mühe ist sehr erfolgreich gewesen. Im Einzelnen wird freilich noch Einiges unsicher bleiben, namentlich bei den Namen verschollener Ortschaften. Durch Mittheilung des ganzen kritischen Apparates hat Dr GÖRJE aber dafür gesorgt, dass sein Text überall controlirt und gegebenen Falls verbessert werden kann. Viel über ihn hinaus wird man aber kaum je kommen, wenn nicht ein unerwarteter Glücksfall noch weit bessere Quellen aufschliesst. Nur ein paar unbedeutende Kleinigkeiten erlaube

¹ Das Fragewort *کی* wird bekanntlich in älterer Zeit allgemein *کی* geschrieben.

² *نیمضاحه* wird bei VALLERIE 2, 1393³ durch *گنبد* erklärt. Das *ی* ist also an beiden Stellen herzustellen und ist in der im Glossar citirten Stelle v. KREMER's richtig.

³ Daraus entlehnt *ببعة* „Kirche“ (FRANKEL, *Aram. Fremdw.* 274.).

ich mir hier zur Emendation des Textes anzugeben; zum Theil berühren sie auch das Glossar. Der 46, 2 خبر genannte Ort heisst noch heute Chir (siehe meine Tabari-Uebersetzung 3), also خير — Die griechische Form des Namens von المقيصة, welche die Handschrift als ماسنيقا hat (99, 10), würde ich ماسستا schreiben; Midos érix erscheint schon im Jahre 221 als Μαιψακτον (Waddington nr. 1839), vgl. Mompsisten der Tabula Peut., Μαιψουστις Malala 2, 14 (Ox.) und besonders مامسيك Land, *Anecd.* 2, 385, 5. — 138, 4 möchte ich lesen مَنْ زَانَهُ, der, welcher es geschmückt hat, der Geliebte; — 149, 4 verstösst die gewählte Aussprache gegen jedes Versmaass. Metrisch würde genügen بِمُغْشَبَةٍ, doch weiss ich keinen passenden Sinn für diese Aussprache. — Dass باليمن 176, 1 schlechtweg 'im Süden' (Afrikas) sein könne, glaube ich nicht; die Verbesserung بالتيمن liegt doch sehr nahe. — Die Stelle 125, 14 ff. kann nicht in Ordnung sein. Wer von Kûfa nach Damascus reist, hat das Nağd nicht zur Rechten, sondern ausschliesslich zur Linken u. s. w. Mindestens wäre hier يَمِينُكَ l. 14 durch يَسَارُكَ zu ersetzen und am Schlusse etwa إِلَى الطَّائِفِ الْغَرْوِيِّ zu schreiben mit Streichung von فُجِدَ; doch ist die Verderbniss vielleicht ärger.

Hinter dem Texte Ibn Chordâdhbeh's gibt DE GORJE sehr wichtige geographische und statistische Auszüge aus dem gegen 930 n. Chr. geschriebenen Werke des Qodâma, wodurch das des Ibn Chordâdhbeh vielfach bestätigt, berichtigt und ergänzt wird. Qodâma ist ganz Geschäftsmann; in den reichlich 80 Seiten, welche DE GORJE von ihm mittheilt, kommt auch nicht ein Vers vor.

Der Ausgabe sind nicht bloss wieder ein Glossar und umfangreiche Indices beigegeben, sondern auch eine vollständige französische Uebersetzung. Dieselbe folgt, so weit möglich, der des ersten Herausgebers, BARRIER DE MEYNAUD, der auch die stilistische Durchsicht übernommen hat. Ihm und Graf LANDBERG ist die Ausgabe gewidmet.

Nach dem Erscheinen dieses Bandes von DE GORJE's *Bibliotheca geographica* liegt uns so ziemlich das ganze Material für die Ortskunde des arabischen Reiches im neunten und zehnten Jahrhunderte vor. Es wäre wohl der Mühe werth, die Post- und Reiserouten des

Orients' auf Grund der jetzt bequem zugänglichen Werke noch einmal darzustellen; man bedenke, dass SPRUNGEN bei seiner höchst verdienstlichen Arbeit noch nicht einmal den Jâqût benutzen konnte! — Auch würde es sich verlohnen, wenn ein einsichtiger Mann nach dem Vorgange KREMER's und mit sorgfältiger Benutzung von dessen Forschungen die Angaben Ibn Chordâdhib's und Qodâma's über die Finanzen des Chalifats kritisch bearbeitete.

DE GÖEJE hat uns so wieder zu grossem Dank verpflichtet, indem er diese vortreffliche Ausgabe herstellte, während ihn doch schon Tabarî aufs stärkste in Anspruch nahm.

STRASSBURG i. E., 14. October 1889.

TH. NÖLDEKE.

COMTE DE LANDBERG, *Proverbes arabes, présentés par le —*, (auch n. d. T. *طَرْفٌ عَرَبِيَّةٌ جَمَعَ الشَّيْخُ عَمْرُ السَّوَيْدِيُّ*). Fascicule II: *Divân de Zoheyr avec le Commentaire d'El-A'lam*. (Leyde, E. J. BRILL, 1889) 37 + vii — cxi kl. 8°.

GRF V. LANDBERG hat seit seiner Rückkehr von langjährigem Aufenthalte im arabischen Oriente die Verwerthung seiner vielseitigen wissenschaftlichen Studien und Erfahrungen zum Nutzen der arabischen Philologie und der Kenntniss der muhammedanischen Welt durch die Ausführung einer Reihe von literarischen Werken in dankenswerther Weise in Angriff genommen. Zunächst zog der stattliche erste Band seiner *Proverbes et dictons du peuple arabe* (Leyden und Paris 1883 11 + 456 pp.) die Aufmerksamkeit der wissenschaftlichen Kreise auf die Früchte dieser Studien. In diesem Werke, welches am Faden der an Ort und Stelle gesammelten Erklärung von 200 vulgär-syrischen Sprichwörtern ein reichliches Quellen- und Datenmaterial für den syrisch-arabischen Dialect in grammatischer und lexicalischer Beziehung, sowie in selbständigen an die Sprichwörter geknüpften Excursen und Abhandlungen für Realkenntnisse, Sitten und Gebräuche bietet, hat der Verfasser die auf eingehende Beobachtung des Volkslebens, der

Volkssprache und des Volksgeistes gegründeten Forschungen durch seinen weiten Blick auf dem Gebiete der sogenannten classischen Sprache und ihrer grossen Literatur nach vielen Seiten nutzbar gemacht. Von diesem Werke ist nun der zweite Band, welcher die Sprache der syrischen Wüstenaraber in ähnlicher Weise behandelt, unter der Presse und, wie wir hören, dem Erscheinen nahe. — In die Reihe der vulgär-arabischen Forschungen gehört noch v. LANDBERG'S Ausgabe und Uebersetzung des *Bâsim le forgeron et Hârîta er-Rachîd* (Leyde 1888), von welchem ein zweiter Band die lexicalischen Resultate enthalten soll, die in Anbetracht der vielen bisher in den arabischen Lexicis noch nicht verbuchten Wörter der Bâsim-erzählung sehr reichlich zu werden versprochen. Vorläufig bietet die, wie bei den *Proverbes et dictons* von originell-arabischen, aus dem Munde des Volkes gesammelten Erklärungen begleitete Sammlung von 49 Sprichwörtern, welche aus der Erzählung herausgehoben wurden, einen Begriff von der philologischen Ausbeute, für welche die mitgetheilten Bâsim-Texte eine Fundgrube sind.

Neben diesen die Kenntniss der heutigen arabischen Sprache und des heutigen arabischen Volkseharakters in hervorragender Weise fördernden Werken sind die Arbeiten zu nennen, welche die Literatur des classischen Arabismus bereichern. Zunächst hat v. LANDBERG ein Sammelwerk unter dem Titel *Critica arabica* unternommen (bisher erschienen zwei Theile, I. Leyden 1887, II. ebendasselbst 1888), in welchem die wichtigsten auf dem Gebiete der arabischen Literatur erscheinenden Textausgaben kritisch gesichtet werden sollen. Es werden wohl ohne Zweifel Meinungsverschiedenheiten zwischen den Editoren der in diesem Sammelwerke besprochenen Texte und dem Verfasser der *Critica* hinsichtlich textkritischer Principien obwalten; namentlich wird nicht jeder Herausgeber mit der überwiegenden Berechtigung, welche der Verfasser für den Rigorismus der classischen Grammatik gegenüber der Freiheit des lebenden Sprachgebrauchs auf dem Gebiete des Schriftthums fordert, immer einverstanden sein. Aber jeder wird es anerkennen, dass die *Critica* zur Vertiefung und Schärfung der Textbetrachtung auf einem Gebiete, auf welchem das

Zusammenwirken der Bestrebungen deutscher und holländischer Philologen in den letzten Jahrzehnten erhebliche Resultate gezeitigt hat, beitragen. In diese Reihe gehören die Editionswerke des Herrn v. LAMARCA. Wir nennen an erster Stelle die im vorigen Jahre erschienene umfangreiche Ausgabe von Imād al-din al-Kātib: *Conquête de la Syrie par Saladin*, eine Arbeit, die wegen der Schwierigkeiten, welche die Kunstprosa des Verfassers bietet, an die Sprachkenntnisse eines Herausgebers ebenso grosse Anforderungen stellt, als sie für die Geschichte der Kreuzzüge von anerkannter Wichtigkeit ist.

Von grossem Nutzen für die arabische Philologie ist das Unternehmen, dessen zweites Heft wir hier zur Anzeige bringen. Unter dem Titel *Primeurs arabes* (طرف عربية) gedenkt der Herausgeber neben jenen Arbeiten von grösserer Ausdehnung eine Sammlung von kürzeren Opuscula zu vereinigen, von welchen er voraussetzt, dass sie der arabischen Philologie förderlich seien und eine Lücke in dem Bestande unserer Hilfsmittel ausfüllen können. Der erste Theil (Leyden 1886) brachte einige sehr werthvolle Beiträge. Neben einer Monographie über die Fehler der Vulgarsprache von Ibn Kemāl Bāshā und zwei Abhandlungen über das altarabische Mejsirspiel von Burhān al-din al-Bikāʾī und Muḥammed Murtaḍā al-Zubejdi (der letztere ist den Arabisten besonders als Verfasser des *Tāǧ al-ʿArūs* bekannt) erhielten wir zuerst (die Ausgabe von ADEL ist später erschienen) den *Diwān* des Abū Mihgān al-Thaḡafī mit dem Commentar des Abū Hilāl al-ʿAskari. Ausser dem philologischen Interesse dieses *Diwāns* bietet derselbe noch ein vorwiegend culturhistorisches Interesse. Abū Mihgān gehört zu den Poeten des Ueberganges vom Heidenthum zum Islam, und in meinen Untersuchungen über die Reaction des altarabischen Geistes gegen das muhammedanische System habe ich mich vielfach überzeugen können, wie merkwürdige Documente dieser Dichter für das Studium des Geistes jenes Kreises bietet, dem er angehörte. Die Wahl dieses Dichters zur Herausgabe in den Turaf des Herrn v. LAMARCA ist in jeder Beziehung eine glückliche zu nennen.

Das vorliegende zweite Heft bringt uns die von den arabischen Philologen überlieferten Dichtungen des vorislamischen Dichters

Zuhejr mit dem Commentare des al-A'lam al-Šantamari (st. in Sevilla 476), des berühmten Commentators der alten Diwāne und der Šawāhid des Sibawejhi. Er gehörte zu seiner Zeit zu den Depositären der Tradition über die alte Luga und der Exegese der alten Dichter, eine Kenntniss, die auch für den gelehrten Araber trotz der natürlichen Sprachkenntniss, über die er verfügt, zu jeder Zeit mit vieler Mühe verbunden war. Auch der gebildete und gelehrte Araber, — dies darf uns zum Troste dienen —, liest nicht jede Stelle der alten Dichter *ex abrupto*; ohne Commentar findet auch er sich in den معاني الاشعار nicht immer zurecht. Solange die Commentare in der Literatur noch nicht sehr verbreitet waren, musste man die Vorlesungen jener Männer hören, welche die Erklärungen der alten philologischen Autoritäten sammelten. Nach Al-A'lam's Wohnort reiste man solcher Kenntnisse wegen von den entferntesten Gegenden: وكانت الرحلة في وقته اليه (Ibn Baškuwāl, p. 620, 14). Sollen uns die Ausgaben der Gedichte aus der heidnischen Zeit wirklichen Nutzen bringen, so kann von der gleichzeitigen Ausgabe der ältesten Commentare zu denselben, wenn auch nur in Auszügen mit Weglassung des Selbstverständlichen und auch sonst leicht zu Erreichenden, wie in den Anmerkungen zu THOREBECKE's Mufaddhalijāt-Ausgabe, nicht abgesehen werden. Ein Commentar, wie der des A'lam, erschliesst uns die vielen Dunkelheiten des Sprachausdruckes und der historischen Beziehungen der Gedichte; erst durch solche Commentare werden viele Realien des altarabischen Heidenthums, die wir aus den Texten nur mühsam (häufig nicht ohne ein Fragezeichen neben unsere Folgerungen zu setzen) erschliessen, recht zugänglich. (Interessante Realien in Zuhejr sind z. B. 14:6 = LANDBERG p. 94, v. 2 über Haaropfer, vgl. *Muhammed. Stud.* 1, p. 249; حصاة القشم 10:14 = LANDBERG p. 127, v. 2).

Der Commentar ist hier nach zwei Handschriften, einer vom Verfasser aus Marokko erworbenen und der kaiserlichen Hofbibliothek geschenkten und einer andern, der Pariser Nationalbibliothek angehörigen, herausgegeben. Als kritisches Material werden auch die Citate aus al-A'lam im خزائن الادب und anderwärts in den reichhaltigen

Noten (pp. 11—36) verwendet. Ob noch die Vergleichung der Londoner HS. für den Text Nutzbares bieten könnte, darüber könnte Professor HOMMEL in München, der den in jener Hschr. von ihm erkannten Al-A'lam-Commentar zum Gegenstande des Studiums gemacht hat, am besten Aufschluss geben. — Was den Text des Zuhejr selbst betrifft, so hat v. LAMBERG die Citate aus den Lexica (auch Lisān al-'Arab) und Adabwerken als Apparat herangezogen. Ich erlaube mir, nach Ibn al-Sikkit's *Kitāb al-alfāz* (Leydener Handschrift, WAKNER, Nr. 597), in welchem zehn Šawāhid aus Zuhejr angeführt sind, hier einige Variae lectiones beizubringen. Zu p. 123, v. 4 (Ahlw. 10:2) القيان bietet Ibn al-Sikkit p. 437 die Lesart: الإمارة, zu p. 164, v. 3 (1:58) IS. p. 404 منكم . . . فتشقى, p. 167, v. 6 (18:10) ist der Vers bei IS. p. 424 ebenso überliefert wie im Lisān (s. Anm. z. St.). Der Herausgeber hat dem alten Dichter nach einer Richtung besonders Gerechtigkeit widerfahren lassen in Bezug auf die natürliche Anordnung der Gedichte. Mit Recht spricht er sich in seiner Vorrede mit Anschluss an NÖLDEKE gegen die von anderen Herausgebern beliebte Anordnung der Gedichte nach Reimbuchstaben aus. Eine solche Anordnung bietet wohl denjenigen, die nach einer bestimmten Verszeile suchen, viel Erleichterung, aber durch dieselbe werden oft zusammengehörige Gedichte auseinander gerissen. So beziehen sich z. B., wie auch in der Vorrede hervorgehoben wird, die Gedichte pp. 124—144 auf dasselbe Ereigniss, auf die Gefangennehmung des Selaven Jasār durch al-Ĥārith b. Warḡā'. Im Diwān ed. ANWAR er scheinen nun diese vier Gedichte wegen der Verschiedenheit der Reimbuchstaben von einander getrennt, als Nr. 10, 8, 7, 17, trotzdem Nr. 8 die Ausführung jenes Higā' ist (ein echtes obscönes Higā'), mit welchem der Dichter 10:33 für den Fall droht, dass man Jasār nicht freilassen wollte.

Die Aufgabe des Herausgebers ist es nicht, die inneren kritischen Fragen mit Hinsicht auf die alten Dichter, deren Reliquien nach der Ueberlieferung darzustellen er sich vorgesetzt hat, innerhalb der Ausgabe zu erledigen. Wohl aber drängt die Betrachtung jedes neuen Beitrages zur altarabischen Poesie solche Erwägungen in den

Vordergrund. Der vorzügliche Commentar, den uns hier Graf v. LAND-
AUSSU zugänglich gemacht hat, bietet auch nach dieser Richtung
manche Anregung und manchen Anknüpfungspunkt.

Wie bei allen von den alten heidnischen Dichtern überlieferten
Diwānen, tritt uns auch beim Diwān des Zuhejr die Echtheits-
frage bei nicht wenigen Versen ungesucht entgegen. Die Thatsache,
die uns im Diwān des Lebīd unter allen aus der heidnischen Zeit
überlieferten Dichtungen am häufigsten entgegentritt, gibt uns auch
beim Studium des vorliegenden Diwāns Ursache zur Bedenklichkeit.
Ohne jetzt auf die durch Herrn v. KERN in eingehender Weise
behandelten religiösen Stellen im Lebīd zurückkommen zu wollen,
wollen wir nur auf den specifisch muhammedanischen Geist in einigen
Zuhejrstellen hinweisen. Mu'allaka v. 27. 28 (ed. AHLWARDT 16: 26.
27. LANDREAU p. 85, v. 2. 3) muss wohl auch solche Kritiker zum
Zweifel anregen, welche sonst das Vorhandensein tieferer religiöser
Stimmungen bei den Dichtern der Gāhiliyya nicht eben abweisen möchten.
Wenn man auch den erstern Vers (Allwissenheit Allāh's) — den übrigens,
wie es scheint, bereits muhammedanische Theologen als Beweis da-
für benützten, wofür ihn Anhänger der Authentie in unserer Zeit
verwenden könnten, s. *Sirat 'Antar* ed. Šāhin viii, p. 60 — als den
Ausdruck einer im Munde des Zuhejr möglichen Anschauung durch-
gehen lassen wollte, so wäre dies schwieriger bei dem zweiten, der
mit seinem يوم الحساب und dem göttlichen Abrechnungsbuch einen
von Islam beeinflussten Gedanken vertritt. Die Echtheit eines solchen
Verses ist trotz der festen Ueberlieferung nicht günstiger zu beur-
theilen, als jene Riwāja, in welcher der Ausdruck إلى القيامة *Ajāni*
viii, p. 66, 1 in den Mund eines vorislamischen Dichters gelegt wird.
Allerdings findet sich dieser letztere Ausdruck (*jam al-ḡijāma*) auch
in einer oft citirten Verszeile des Umejja b. Abi-l-Šalt. Bedenken
kann auch Zuhejr 17:35 (= LANDREAU, p. 144, v. 5) einflößen. (Für
تقوى könnte noch beigebracht werden: Al-Mutalammis, *Aḡ.* xxi,
p. 209, 7, Lebīd 39:1. 22, HUNER.)

Zu seinen Eigenschaften gehört die Gottesfurcht (تقوى) und es beschützt
ihn vor schlechten Stranchelungen Allāh und die Verwandtenreue.¹

In der That gehört das ganze Stück, in welchem diese Zeile steht, zu jenen, welche Al-Aṣma'ī nicht überliefert hat (vgl. auch v. 24 نَسِي دَاوُد; es ist fraglich, ob der Heide etwas von Dāwūd wusste, dieselbe Beziehung kommt jedoch auch sonst in alten Dichtern vor, SCHWARZLOSE, *Waffen der alten Araber*, p. 332). Wie leicht eben Zuhejr, der nun einmal als sententiöser, seinen Geist auf tiefere Wahrheiten richtender Dichter galt, Interpolationen und Unterschiebungen nach dieser Richtung ausgesetzt war, ersieht man ja am besten daraus, dass ein historisches Lehrgedicht (Nr. 20 = LANDBERG, p. 176 folg.), welches ohne Zweifel nur von einem muhammedanischen Verfasser herrühren kann, in seinen Diwān hineingerathen ist; oder daraus, dass — wie wir von Al-A'lam (ed. LANDBERG, p. 114, 12 folg.) erfahren — zwei Zeilen, welche von dem Ansänger Chawwāt herrühren (15: 46—47) und von Al-Aṣma'ī, der in der Tradirung der Gedichte viel behutsamer zu sein scheint als z. B. Abū 'Ubejda, auch nicht als echt zuhejr'sch überliefert werden, an ein Gedicht des Zuhejr angehängt wurden, welches denselben Reimbuchstaben und dasselbe Metrum hatte. Wusste man mit einem Fragment oder einigen herrenlosen Zeilen, die sich in kein Ganzes fügten, nichts anzufangen, so konnte man sie an einer formell geeigneten Stelle eines ältern Dichters leicht unterbringen ganz abgesehen auch von jener die Integrität der alten Gedichte stets umlagernden Gefahr, welche Nördek in den *Beiträgen zur Kenntniss der Poesie der alten Araber*, p. x folg. betont hat, dass 'ein Gedichtüberlieferer dem Reiz nicht widerstehen konnte, in die echten Gedichte einige Verse eigener Maché einzuschieben, welche er für würdig hielt, den Namen des alten Dichters zu führen'. Es ist freilich unmöglich, für die Entscheidung dieser hinsichtlich der altarabischen Culturgeschichte höchst wichtigen Fragen einen Kanon aufzustellen; hoffentlich werden die in neuerer Zeit aus nordarabischem Gebiete auftauchenden epigraphischen Materialien beitragen, die Bestimmung und Abschätzung dessen, was im Gedankenkreise eines heidnischen Arabers thatsächlich Platz finden konnte, auf sicherere Basis zu stellen. Soviel müssen wir aber auch bei dem jetzigen Stande dieser Fragen festhalten, dass die bloße Iden-

tität einer Phrase mit einem im Korān vorkommenden Ausdruck, wenn dieser nicht dem speciellen religiösen Ideenkreis angehört, einen als alt überlieferten Vers noch nicht verdächtigen kann; sonst müssten wir ja gegen Stellen wie Zuh. Mu'all. v. 54 (AHLWARDT 16:54 = LANDBERG, p. 91, v. 4) ungerecht werden wegen اسباب السماوات Sure 40, 39. Wie echt altarabisch der in jenem Verse ausgedrückte Gedanke ist, beweist die Häufigkeit der alten Analogien mit demselben: *Hamāsa* p. 190 v. 1, p. 424 v. 5.

Die Sorgfalt, mit welcher der Herausgeber den Text des Zuhajr-Commentars darbietet, ist eine musterhafte. An nicht verbesserten Druckfehlern ist uns nur ein einziger aufgestossen p. 166, 11 وبرى ١. وبرى. Sehr dankbar müssen wir für den ausführlichen Index der erläuterten Wörter und angeführten Eigennamen am Ende des Bandes (194—224) sein, umso mehr, da er sich auch auf den Abū Miḡḡan (Heft 1) erstreckt.

Es wäre zu wünschen, dass der Verfasser in der Ausgabe der Commentare zu den übrigen Diwānen in derselben Weise in den nächsten Heften seiner *Turaf* fortfahre; die Erforscher des arabischen Alterthums werden ihm dafür zu grossem Danke verpflichtet sein.

IGNAZ GOLDZIEHER.

Kleine Mittheilungen.

LEXICOGRAPHICAL NOTES.

6. *Dharmavahikā*.

The word *dharmavahikā* which is of not unfrequent occurrence in the Prabandhas and other similar works, is not found in any Sanskrit dictionary, written in Europe. Its meaning is 'an account-book of charitable expenditure', as may be gathered from the following passages. In Merutuṅga's Prabandhachintāmaṇi we read:

1. p. 66 (Bombay edition) at the end of the anecdote regarding Bhoja and a poor Brāhmana: *iti tadvākyānte yatpāritoshikāṁ nṛpā-tirasmā adāpayattanmantri dharmavahikāyām ślokabaddham lilekha*

2. at the end of the story of Bhoja and the learned thief (p. 67): *tatoharmukhe sabhām upanītāya tasmai chaurāya yatpāritoshikāṁ rājñā prasādikṛitāṁ taddharmavahikānigukto nijogyevaṁ kāvyam alikhat*

3. in a story, p. 68, according to which Bhoja began to boast of his liberality when this accountbook was read out to him (*tasyāṁ vācchamānāyām*): *iti evaṁ muhurmuḥur ślāghamānaḥ kenāpi purātana-mantriṇā tadgarvakharecachūkārshayā śrī-Vikramārka-dharmavahikā nṛpāyopaniṇye | tasyā uparitanavibhāge prathamataḥ prathamam kāvyam etat*. Further on p. 69, l. 6 the same accountbook is called simply *vahikā*. The latter form is preserved in Gujarātī¹ and Marāṭhī *cahī*, Hindi and Pañjābī *bahī* 'an accountbook'. The Mārvāḍī dialect has

¹ This has already been pointed out by Professor WEBER, *Indische Studien* xv, 286 note 1, in connexion with the word *rājasaḥikā*, which he has rendered by 'a royal daybook'. Regarding the various kinds of commercial *caḥīs*, see STEELE, *Law of Caste*, p. 291 f. (second edition).

und die Rinderbiesfliege (*œstrus bovis*, Linné). Das befruchtete Weibchen der Rinderbiesfliege, auch Dasselfliege genannt, legt seine Eier den Rindern, vorzüglich dem Jungvieh, auf die Haut. Wenn die Biesfliegen sich einer Rinderherde nähern und sie umschwärmen, versetzen sie durch den Laut ihres Fluges, das ‚Biesen‘ der Hirten, die Thiere in Schrecken. Taub gegen den Zuruf, mit hochgehobenem Schweife, suchen die geängstigten Thiere Schutz im Gebüsch oder im Wasser (das Rind kann man nicht anbinden). Die Schafbiesfliege, welche in der Regel an Orten sich aufhält, wo die Schafherden weiden und Mittagsruhe halten (wie kommt zum Futter), spritzt die bereits entwickelte Larve dem Schafe in die Nase, von wo jene in die Stirnhöhlen aufsteigt; hier ernährt sie sich von den Absonderungen der Schleimhäute und erregt durch ihr Saugen starken Nasenausfluss. Folgen dieser Plage sind Athemnoth, Schwindel, Triften der Augen, Abmagerung, Zähneknirschen und Schaumkauchen mit endlichem Tode (vgl. Ph. L. MARTIN, *Illustrirte Naturgeschichte der Thiere*. Leipzig, BROCKHAUS, 1884, 8^{te}. u. Band, 2. Abtheilung, S. 201 und 202).

SPINOZA übersetzt die Stelle:

„Dann machte eine Opposition derselben Aära-Mainjuß, der voll Tod ist. — Eine Wespe, die voll Tod ist für Rinder und Felder.“

Mit dieser Uebersetzung kann man sich schon desswegen nicht einverstanden erklären, weil sie eine naturhistorische Unmöglichkeit enthält. Pflanzenfressende Insecten sind den Thieren unschädlich, wie auch umgekehrt jene Insecten, welche den Thieren schädlich sind, den Feldern keinen Schaden bringen.

Wie ich aus der Fassung der Huzvaresch-Uebersetzung entnehmen zu können glaube, hat schon zur Zeit des Paraphrasten die Erklärung dieser Stelle geschwankt, und war man in Betreff des Wortes *daja-êa* nicht ganz sicher, da die Huzvaresch-Uebersetzung dasselbe durch *ꠄꠄꠄꠄ* wiedergibt. In der Uebersetzung ist *gawa-êa* = *ꠄꠄꠄꠄꠄꠄ*, *daja-êa* = *ꠄꠄꠄꠄ*, dagegen scheint in der Paraphrase *gawa-êa* in *ꠄꠄꠄ* und *daja-êa* in *ꠄꠄꠄꠄꠄꠄ* zu stecken.

Ich möchte mich in Betreff des schwierigen *daja-ča* der Paraphrase anschliessen und es nach dem Vorgange von M. Hava von der Wurzel *daj* (= skr. *dhē* ‚säugen‘) ableiten, umso mehr als nach der Fassung der Paraphrase gar kein Grund für die Bedeutung ‚Felder‘, welche SPIEGEL dem Worte gibt, vorliegt.

Was nun die Form *skaitim* anlangt, so leite ich sie nicht von *skaiti* (SPINORI, JUSRI) ab, sondern von *skaitja* (*skaiṣja*), welches ich auf die Wurzel *skat* = got. *skaṭ* (*skaṭ* ‚Schaden‘, *skapul* ‚schädlich‘, *skaiṣja* ‚ich schade‘) zurückführe. — Dass das Wort *skaitim* ein Masculinum war, beweist das dazu gehörende Adjectiv *pouru-mahrķem* oder wie andere Handschriften lesen: *pouru-mahrko*. Ursprünglich stand auch gewiss *jim* statt *jām* im Texte, welches *jim* erst durch die Beziehung von *skaitim* auf einen Stamm *skaiti* in *jām* verwandelt wurde.

Zum Schlusse bemerke ich, dass ich *gawa-ča daja-ča pouru-mahrķem* als Compositum fasse; es ist = *gawa-pouru-mahrķem* und *daja-pouru-mahrķem*.

FRIEDRICH MÜLLER.

Mittheilungen der Redaction.

I.

In Ausführung des Beschlusses des VII. Orientalisten-Congresses reichte das Wiener Comité im Juli d. J. ein Majestäts-Gesuch ein, in welchem um Erleichterung der Benützung der Handschriften der Wiener Hofbibliothek durch auswärtige Gelehrte gebeten wurde. In Erledigung desselben ist folgender Erlass des hohen k. k. Obersthofmeisteramtes dem Comité zugestellt worden:

5006

B.

In Folge Allerhöchster Entschliessung vom 30. August d. J. wird die k. k. Hofbibliothek neuerlich angewiesen, bei der Darleihung von Manuscripten an Gelehrte in möglichst entgegenkommender Weise vorzugehen, jedoch muss die zur Norm gegebene Bedingung, dass

die dargelegenen Manuscripte nur in den beaufsichtigten Räumen einer öffentlichen Bibliothek benützt werden dürfen, aufrecht erhalten bleiben.

Wien, 2. September 1889.

Von Sr. k. und k. Apostol. Majestät Obersthofmeisteramte.

II.

Durch ein Versehen ist dem Herrn Professor Dr. HILLEBRANDT keine Correctur des zweiten Theiles seines *Vedica* betitelten Aufsatzes zugegangen, und fallen demnach etwaige Errata demselben nicht zur Last.

DIE REDACTION.

VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE
OF THE UNIVERSITY

VOL. III — N^o 1

VIENNA 1889.
ALFRED HÖLDER.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

PARIS
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK
B. WESTERMANN & CO.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Separat-Abdrücke

aus den

Verhandlungen des VII. internationalen Orientalisten-Congresses.

- Beauregard, Ollivier, Collier de mérite pour le choix et l'aménagement
des herbes fourragères. Preis: M. 1.10.
- Bendal, Cecil, On a newly discovered form of Indian character. Preis: M. 1.60.
- Bhagvāntal, Indrājī, Pandit, Ph. D., Hon. M. R. A. S., Two new grants
of the Chalukya dynasty. Preis: M. 3.60.
- Bhaudarkar, K. G., The Rāmānujīya and the Bhāgavata or Pāncarātra
systems. Preis: M. —.60.
- Edwards, Amelia B., Hon. Ph. D. LL. D. L. H. D., On the dispersion of anti-
quities. In connection with certain recent discoveries of ancient cemeteries
in Upper Egypt. Preis: M. —.50.
- Eisenlohr, Prof. Dr. August, Altägyptische Untersuchungen über Be-
raubung von Königsgräbern. Preis: M. —.60.
- Ethé, Hermann, Pirdausi Yusef und Zalikhā. Preis: M. 1.50.
- Friedmann, M., Babylonischer Talmud. Tractat Makkoth. Kritische Edition.
Preis: M. 3.80.
- Grierson, G. A., The mediaeval vernacular literature of Hindustan, with
special reference to Tuh' Si Dās. Preis: M. 4.20.
- Grimal de Guiraudon, Th., Notes de linguistique africaine, Les Peuls.
Preis: M. 1.60.
- Grünert, Dr. Max, Die Alliteration im Alt-Arabischen. Preis: M. 2.20.
- Guldi, Ignazio, Alcune osservazioni di lexicografia Araba. Preis: M. —.50.
- Hommel, Fritz, Die älteste arabisches Barlaam-Version. Preis: M. 2.50.
- — — Erläuterung zu den von Rev. W. H. Hoehler dem Congress vor-
gelegten Backsteinen aus Telich in Süd-Babylonien. Preis: M. —.50.
- Hoerle, Dr. R., On the Bakhshīl manuscript. With three photogra-
graphs. Preis: M. 3.20.
- Huafalvy, P., Der Ursprung des Rumänischen. Preis: M. 2.20.
- Krall, J., Ueber den ägyptischen Namen Joseph's. (Genesis 41, 45.)
Preis: M. —.60.
- Kremer, A. Freiherr von, Ueber das Budget der Einnahmen unter der
Regierung des Hārūn Alrašīd. Nach einer neu aufgefundenen Urkunde.
Preis: M. 3.—.

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Wien, I., Rothenthurmstrasse 15.

Separat-Abdrücke

von dem

Verhandlungen des VII. internationalen Orientalisten-Congresses.

- Leland, Charles Godfrey, *The Original Gypses and their language.* Preis: M. — 50.
Lizana, Giacomo, *I Návagröh e i Dásagröh del Rigveda.* Preis: M. — 50.
Müller, D. H., *Zur Geschichte der semitischen Zischlaute. Eine sprachvergleichende und schriftgeschichtliche Untersuchung.* Preis: M. 1.—
Müller, Friedrich, *Ueber Jaana XXIX. 1—9.* Preis: M. — 50.
Oppert, Jules, *Les inscriptions juridiques de l'Assyrie et de la Chaldée.* Preis: M. — 80.
Pleyte, W., *Conservateur au musée d'antiquités des Pays-Bas, L'art antique égyptien dans le Musée de Leide.* Preis: M. — 40.
Reh, R. von, *Ueber gewisse Kürzungen des Wortendes im Veda.* Preis: M. — 50.
Schlecht-Waschek, Baron O., *Uebersetzungsproben aus Firdausi's religiös-romantischem Epos „Jusuf und Suleika“.* Preis: M. 1.20.
Sasack Hargreave, Dr. C., *Arabische Sprichwörter und Redensarten.* Preis: M. — 50.
Staszewski, Dr. M., *Professor der Philosophie an der Universität in Krakau, Ueber die Entwicklung der philosophischen Ideen bei den Indern und Chinesen.* Preis: M. — 20.
Vidal Bey, M., *Secrétaire général de l'Institut, Notices sur les travaux de l'Institut Égyptien depuis sa fondation.* Preis: M. — 20.

BOSNIEN UND DIE HERZEGOWINA.

Reisebilder und Studien

von

Johann von Asbóth,

Lehrstuhlath u. U. im Ministerium des k. u. k. Hauses und des Aeusseren,
Mitglied des ungar. Reichstages.

Mit 37 ganzseitigen und 175 Text-Illustrationen nach Aufnahmen des
k. k. Oberleutnants C. Mienzi: F. v. A., sowie einer historischen und
zwei statistischen Karten und Tabellen.

Preis: geheftet M. 16.—, in Original-Prachtdecke gebunden M. 18.20

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Wien, I., Rothenthurmstrasse 15.

Contents of Nro. 1.

	Page
The Somnāthpattana Prāśasti of Bhāva Brīhaspati, by VAISHANAKA G. ONZA Esq. With an introduction by G. BÜHLER	1
Zarathustra's Versuchung (Vendidad XIX, 1—35), von FRIEDRICH MÖLLER	20
Bih'safid, von M. TH. HOFFMANN	30
Beiträge zur armenischen Dialectologie, von Dr. JOHANN HARTUNG (Schluss)	38
Fonatus von Byzanz und Dr. LAUBE's deutsche Uebersetzung, von P. G. MENEVISCHNIK	51
Türkische Volkslieder, von Dr. LOUAT KROON (Fortsetzung)	69
Das arabische Original von Maimuni's Sefer Hammešwot, von LOUAT GOLDMEIER	77
Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter, von Dr. JOH. ZUDATY (Fortsetzung)	80
A note on the country called Kichanrušidana by Hsien Tsiang, by J. F. HEWITT	93

Reviews.

JOSEF GOLDMEIER: Muhammedanische Studien, von TH. NÖRDEKE	95
M. J. DE GOUJE: De Mene van Gog en Magog, von WILHELM TOMASSCHKE	103
HERNAN CAMILO KELLER: Sálvati, von Dr. M. WINTERSTEIN	109

Miscellaneous notes.

Bemerkungen zum Texte der Wappŭrkunden, von A. v. KREMER	111
Onāma-ŭn Monkŭh, ed. H. DANKSBACH, von M. DE GOUJE	113
Ŭšur Vendidad II, 17—19 (Sp.), von W. BANG	116
Additional note to II, p. 154, by HERMANN JACOB	118
Pahlavi ng, von FRIEDRICH MÖLLER	119
Berichtigungen	129

VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE
OF THE UNIVERSITY

VOL. III — N^{RO} 2

VIENNA 1889.
ALFRED HÖLDER.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

PARIS
ERNEST LEBOUX.

NEW-YORK
H. WESTERMANN & C^{OS}

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS

Separat-Abdrücke

Verhandlungen des VII. internationalen Orientalisten-Congresses.

- Beauregard, Olivier, Collier de mérite pour le choix et l'aménagement
des herbes fourragères. Preis: M. 1.10
- Bendal, Cecil, On a newly discovered form of indian character.
Preis: M. 1.00
- Bharganāth, Indrājī, Pandit, Ph. D., Hon. M. R. A. S., Two new grants
of the Chaulukya dynasty. Preis: M. 2.00
- Bhandarkar, R. G., The Rāmānujya and the Bhāgavata or Pāñcharātra
systems. Preis: M. — 50
- Bennell, Ernst, Einige Zeugnisse für die Verwandtschaft der ältesten
Bevölkerung Vorderasiens mit den Iberern Spaniens, den Vorfahren
der Basken. Preis: M. — 50
- Cast, Robert Needham, L. L. D., Ueber unsere gegenwärtige Kenntnisse
der Sprachen Oceanien. Preis: M. — 50
- Duchâteau, Julien, Considérations générales sur les études dites secrètes
de la médecine chinoise, japonaise, indo-chinoise, etc. Preis: M. 1.—
- Edwards, Amelia B., Hon. Ph. D., LL. D., L. H. D., On the dispersion of anti-
quities, in connection with certain recent discoveries of ancient cemeteries
in Upper Egypt. Preis: M. — 50
- Eisenlohr, Prof. Dr. August, Altägyptische Untersuchungen über Be-
raubung von Königsgräbern. Preis: M. — 50
- Ethe, Hermann, Pirdausis Yâuf und Zalfahâ. Preis: M. 1.50
- Feer, M. Léon, Étymologie, histoire, orthographe du mot Tibet.
Preis: M. — 80
- Friedmann, M., Babylonischer Talmud. Tractat Makkoth. Kritische Edition.
Preis: M. 3.50
- Grierson, G. A., The mediæval vernacular Literature of Hindustân, with
special reference to Tul' Si Das. Preis: M. 1.20
- Grimal de Guirauden, Th., Notes de linguistique africaine. Les Pula.
Preis: M. 1.00
- Grünert, Dr. Max, Die Alliteration im Alt-Arabischen. Preis: M. 2.20
- Galdi, Ignazio, Alcune osservazioni di lessicografia Araba. Preis: M. — 50
- de Harlez, C., Une page de la littérature impériale de la Chine. Édits de
l'empereur Shî-Tsong-Hien (Yong-Tscheng) Preis: M. — 50
- Hefal Effendi, كتاب ميقات لغات العرب Preis: M. 1.40

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Wien, I., Rothenthurmstrasse 15.

Separat-Abdrücke

von den

Verhandlungen des VII. internationalen Orientalisten-Congresses.

- Heller, Dr. Joh., S. J., Prolegomena zu einer neuen Ausgabe der Nestorianischen Inschrift von Singan-fu. Preis: M. — 50.
- Hammel, Fritz, Die älteste arabische Harisan-Version. Preis: M. 2.50.
- — — Erläuterung zu den von Rev. W. H. Hoehler dem Congress vorgelegten Backsteinen aus Tellah in Süd-Babylonien. Preis: M. — 50.
- Heerale, Dr. R., On the Bakhshali manuscript. With three photographs. Preis: M. 3.20.
- Hausfalvy, P., Der Ursprung des Rumänischen. Preis: M. 2.20.
- Kraft, J., Ueber den ägyptischen Namen Joseph's. (Genesis 41, 45.) Preis: M. — 60.
- Kremer, A. Freiherr von, Ueber das Budget der Einnahmen unter der Regierung des Härün Alra'id. Nach einer neu aufgefundenen Urkunde. Preis: M. 3.—.
- Leland, Charles Godfrey, The Original Gypsies and their language. Preis: M. — 50.
- Lignani, Giacomo, I Nāvagyāh e i Dāsagrāh del Rigveda. Preis: M. — 60.
- Müller, D. H., Zur Geschichte der semitischen Zischlaute. Eine sprachvergleichende und schriftgeschichtliche Untersuchung. Preis: M. 1.—.
- Müller, Friedrich, Ueber Jasna XXIX, 1—2. Preis: M. — 50.
- Oppert, Jules, Les inscriptions juridiques de l'Assyrie et de la Chaldée. Preis: M. — 80.
- Pleyte, W., Conservatore au musée d'antiquités des Pays-Bas. L'art antique égyptien dans le Musée de Leyde. Preis: M. — 40.
- Roth, R. von, Ueber gewisse Kürzungen des Wortendes im Veda. Preis: M. — 50.
- Schlechts-Waschrd, Baron O., Uebersetzungsproben aus Firdusi's religiös-romantischem Epos „Jussuf und Suleicha“. Preis: M. 1.20.
- Smith, S. Alden, Assyrian letters of the Time of Asurbanipal. Preis: M. — 60.
- Sauwak Hatzronje, Dr. C., Arabische Sprichwörter und Redensarten. Preis: M. — 50.
- Straszewski, Dr. M., Professor der Philosophie an der Universität in Krakau. Ueber die Entwicklung der philosophischen Ideen bei den Indern und Chinesen. Preis: M. — 80.
- Vidal Bey, M., Secrétaire général de l'Institut Égyptien. Notice sur les travaux de l'Institut Égyptien depuis sa fondation. Preis: M. — 90.

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Wien, I., Rothenthurmstrasse 15.

Contents of Nro. 2.

On Bhāṣṇī and Māgha, by HERMANS JACOB	Page 121
Beiträge zur Erklärung der altpersischen Keilschriften, von FRIEDRICH MÜLLER	146
Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter, von Dr. Jos. ZIEGLER (Fortsetzung)	151
Beiträge zur Erklärung des Vendidad, von FRIEDRICH MÜLLER	165
Beiträge zur Erklärung der Glossen des Bar Bahlūl, von SCHMIDT	172
Vedica, by A. HILDEBRANDT	188

Miscellaneous notes.

A Catalogue of the Zand and Pahlavi MSS. belonging to Khan Bahadur Dr. Hoshangji J. Ash, Sirdar of the first class, Dastoor of the Puris in the Dekhan	195
FRIEDRICH MÜLLER: Notice zur Abhandlung S. 51	201
viii. Internationaler Orientalisten-Congress	202

Hierzu eine Beilage von Emil Seeding, Antiquariat in Wien.

VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE
OF THE UNIVERSITY

VOL. III — N^o 3

VIENNA 1889.

ALFRED HÖLDER.

TURIN
HUMANN LÖRSCHER.

PARIS
ERNEST LEBLOUX.

NEW-YORK
H. WESTERMANN & C^o

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Herdersche Verlagsbuchhandlung, Freiburg im Breisgau — E. Herder, Wien, I., Wollzeile 33.

Sieben ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Epping, J., S. J., Astronomisches aus Babylon
oder das Wissen der Chaldäer über den gestirnten Himmel. Unter Mitwirkung
von F. J. N. Strassmayer S. J. Mit Copien der einschlägigen Keilschrifttafeln
und anderen Beilagen. gr. 8°. (VIII und 190 S.) M. 4.—

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Wien, I., Rothenthurmstrasse 15.

Separat-Abdrücke

Verhandlungen des VII. internationalen Orientalisten-Congresses.

- Beauregard, Olivier, Collier de mérite pour le choix et l'aménagement
des herbes fourragères. Preis: M. 1.10.
Bendall, Cecil, On a newly discovered form of Indian character. Preis: M. 1.50.
Bhargvālāl, Indrājī, Pandit, Ph. D., Hon. M. R. A. S., Two new grants
of the Chalukya dynasty. Preis: M. 2.00.
Bhandarkar, R. G., The Rāmānujya and the Bhāgavata or Pāñcharātra
systems. Preis: M. —.50.
Bunsell, Ernst, Einige Zeugnisse für die Verwandtschaft der ältesten
Bevölkerung Vorderasiens mit den Iberern Spaniens, den Vorfahren
der Basken. Preis: M. —.50.
Cust, Robert Needham, L. L. D., Ueber unsere gegenwärtige Kenntnis
der Sprachen Oessaniens. Preis: M. —.50.
Duchâteau, Julien, Considérations générales sur les études dites secrètes
de la médecine chinoise, japonaise, indo-chinoise, etc. Preis: M. 1.—.
Edwards, Amelia B., Hon. Ph. D. LL. D. L. H. D., On the dispersion of anti-
quities, in connection with certain recent discoveries of ancient cemeteries
in Upper Egypt. Preis: M. —.50.
Eisenlohr, Prof. Dr. August, Altägyptische Untersuchungen über Be-
raubung von Königsgräbern. Preis: M. —.50.
Ethé, Hermann, Firdausi Yūsuf und Zalkhā. Preis: M. 1.50.
Feer, M. Léon, Étymologie, histoire, orthographe du mot Tibet. Preis: M. —.50.
Friedmann, M., Babylonischer Talmud. Tractat Nakkoth. Kritische Edition. Preis: M. 3.50.
Grjerson, G. A., The mediæval vernacular literature of Hindūstān, with
special reference to Tul' Si Dās. Preis: M. 4.20.
Grimal de Guirauden, Th., Notes de linguistique africaine. Les Pula. Preis: M. 1.50.
Grünert, Dr. Max, Die Alliteration im Alt-Arabischen. Preis: M. 2.20.
Gualdi, Ignazio, Alcune osservazioni di lessicografia Araba. Preis: M. —.50.

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Wien, I., Rothenthurmstrasse 15.

Contents of Nro. 3.

407	
292	Glossen zum Corpus Inscriptionum Semiticarum, von D. H. MÜLLER
	Further proofs for the authenticity of the Jaina tradition, by G.
293	BÖHLER
	Beiträge zur Erklärung der Glossen des Bar Rahlöl, von SAKURU
241	FRANKEL (Schluss)
259	Vedica, by A. HILLEBRANDT (Conclusion)

Review.

274	ERNEST A. WALLIS BUDGE, M. A., The martyrdom and miracles of Saint George of Cappadocia, von J. KRAU
-----	---

VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE
OF THE UNIVERSITY

VOL. III — N^o 4

VIENNA 1889.
ALFRED HÖLDER.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

PARIS
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK
H. WESTERMANN & C^o

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Wien, I., Rothenthurmstrasse 15.

॥ हिरण्यकेशिगृह्यसूत्रम् ॥

The
GRIHYASŪTRA OF HIRANYAKEŚIN
with
extracts from the commentary of Mātridatta

Edited by
Dr. J. KIRSTE.

Printed at the expense of the Imperial Academy of sciences of Vienna

Preis: M. 3.—

LAUTLEHRE
der
polnisch-armenischen Mundart von Kuty in Galizien.

von
Dr. Johann Hannsz,

ordentl. Privatdozent der vergleichenden Sprachforschung und des Slavisch an der
Wiener Universität.

Mit einem Vorwort von Prof. Friedrich Müller.

Preis: M. 5.—

Monsieur Jourdan,
der Pariser Botaniker, im Qarabag.
Neupersisches Lustspiel

von
Muhammed Gæfær Qaragadagi.

Persischer Text mit wörtlicher deutscher Uebersetzung,
Anmerkungen und vollständigem Wörterverzeichnis zum Gebrauche der k. k.
öffentlichen Lehranstalt für orientalische Sprachen

herausgegeben von

Dr. Adolf WARMUND,

ord. Professor der k. und k. orientalischen Akademie, Vorstand der k. k. öffentlichen Lehranstalt für
orientalische Sprachen, und Dozent der k. k. Universität in Wien.

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler.
Wien, I., Rothenthurmstrasse 15.

Contents of Nro. 4.

Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter, von Dr. Jos. ZURATI (Fortsetzung)	281
Das Pahlaviuffix <i>z</i> , von Dr. J. KIRSTE	313

Reviews.

CHATEL MAHMOUD-BAY, AMOLAHIT KASIM-BAY, GAYRUS NUBHAS KASIM-BAY et ISCHENGE ARSIND KAYRUS: <i>Merveilles biographiques et historiques ou Chroniques du Cheikh Abd-el-Mahmud el-Djeharli</i> , von A. v. KREMER	323
RENOLD HODGKIN: <i>The Uvāṅga-dāśinī or the religious profession of a Uvāṅga expounded in ten lectures, being the seventh Anga of the Jāna, edited in the original Prakrit with the Sanskrit commentary of Abhaya-dera and an English translation with notes</i> , von E. LEUCLER	425
M. J. DE GORTU: <i>Kirāḥ al-masālik wa'l-mamālik</i> , von Th. NÖLDEKE	361
COMTE DE LANDBERG: <i>Principes arabes, présentés par lui —</i> , von LOUAT GOLD- SMITH	357

Miscellaneous notes.

Lexicographical notes, 6, by G. BÖCKLER	305
Ueber Voodood 1, 14—15 (Sp.), von FRIEDRICH MÜLLER	306
Mittheilungen der Redaction	308

J
Zan/

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.